

المجلة العربية السعودية
جامعة الملك عبد العزيز
الرياض - فرع العقبية



٣٠١٠٢٠٠٠٠٠٠١٤٨

البيهي وموقفه من لاهوت

رسالة دكتوراه

٢١٤٥

مقدمة من



المحرر: محمد بن عطيّة بن علي الغامدي

مبعوث الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة

إشراف الأستاذ الدكتور

عبد العزيز بن عبد الله بن عبد العزيز

١٤٠٠ هـ - ١٩٨٠ م

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

شكر وتقدير

الحمد لله الذى وفقنى واعاننى ، فهو الذى بيده الحون ومنه
التوفيق والسداد . وبعد :

فاعترافا بالفضل لاهله ، واستجابة لقول رسول الله صلى الله
عليه وسلم " من صنع اليكم معروفا فكافئوه ، فان لم تجدوا ما تكافئونه به
فادعوه حتى تروا ان قد كافأتموه " . اتقدم بخالص الشكر وعظيم
التقدير لاساتذى الجليل فضيلة الدكتور عبد العزيز عبد الله عبيد ، الذى
تولى الاشراف على هذه الرسالة ، فكان لخبرته الطويلة ومراسه المتواصل
فى هذا المضمار اكبر الاثر فى انجاز هذا البحث واخراجه الى حيز
الوجود ، فقد فتح لى صدره الرحب ، وجاد على بتوجيهاته السديدة
واعطانى من وقته الكثير ، اذ لم يكن يقتصر - حفظه الله - على ساعات
الاشراف الوسمية ، بل كان يستقبلنى فى منزله متى شئت من ليل او نهار
بوجه مشرق ، ونفس راضية ، وسرور بالغ ، فجزاه الله عنى وعن جميع زملائى
بل وعن العلم وجميع طلابه احسن الجزاء .

كما اتقدم بخالص الشكر لجامعة الملك عبد العزيز ، ممثلة فى القائمين
عليها ، واخص منهم عميد كلية الشريعة ، ورئيس قسم الدراسات العليا
فقد قاموا بما يجب عليهم نحو طلابهم خير قيام ، وحرصوا على تقديم
كل ما يعينهم على اداء مهتهم .

واشكر الجامعة الاسلامية التى اتاحت لى فرصة مواصلة دراستى

(ب)

العلياء في هذه الجامعة العريقة .

كما اشكر كل من قدم لي عوناً لانجاز هذا البحث من كافة زملائى
واساتذتى واخص منهم زميلى الاخ احمد بن عبدالله الزهرانى الذى
اعارنى كتاب الاسماء والصفات للبيهقى الذى يعتبر الركيزة الاولى
لمادة هذا البحث . فلهؤلاء جميعاً اتقدم بخالص الشكر ووافر الثناء ضارماً
الى الله تعالى ان يجزيهم عنى احسن الجزاء .

فهرس الموضوعات

~~~~~

صفحة

شكر وتقدير ..... ١

المقدمة ..... ١ - ٥

الباب الأول

٦ - ٨٧

حياة البيهقي

الفصل الأول : عصر البيهقي ..... ٧ - ٢٠

الناحية السياسية ..... ٨ - ١٢

الناحية الاجتماعية ..... ١٣ - ١٦

الحالة العلمية ..... ١٧ - ٢٠

الفصل الثاني : سيرة البيهقي ..... ٢١ - ٢٧

اسمه ونسبه ..... ٢٢ - ٢٣

كنيته ولقبه ..... ٢٣

نسبته ..... ٢٤

مولده ..... ٢٥

اسرته ..... ٢٥ - ٢٦

وفاته ..... ٢٦ - ٢٧

الفصل الثالث : نشأته العلمية ..... ٢٨ - ٣٣

رحلاته العلمية ..... ٢٩ - ٣٣

رحلته الى خراسان ..... ٣١ - ٣٢

صفحة

|         |                                                |
|---------|------------------------------------------------|
| ٣٢      | ..... رحلته الى العراق                         |
| ٣٣      | ..... رحلته الى الحجاز                         |
| ٤٤ - ٣٤ | ..... الفصل الرابع : شيوخه وتلاميذه            |
| ٤٠ - ٣٤ | ( ١ ) شيوخه .....                              |
| ٤٤ - ٤١ | ( ٢ ) تلاميذه .....                            |
| ٨٠ - ٤٥ | ..... الفصل الخامس : ثقافته ومؤلفاته           |
| ٥٥ - ٤٥ | ( ١ ) ثقافته .....                             |
| ٨٠ - ٥٦ | ( ٢ ) مؤلفاته .....                            |
| ٨٧ - ٨١ | ..... الفصل السادس : منهج البيهقي في الاستدلال |

## الباب الثاني

موقف البيهقي من الالهيات

٤٠٨ - ٨٨

|           |                                              |
|-----------|----------------------------------------------|
| ١٢٤ - ٨٩  | ..... الفصل الاول : منهجه في اثبات وجود الله |
| ٩٥ - ٨٩   | ..... تمهيد                                  |
| ٩٦        | ..... منهج البيهقي                           |
| ١٠٤ - ٩٧  | ( ١ ) طريق النظر في المخلوقات .....          |
| ١١٢ - ١٠٥ | ( ٢ ) طريق المعجزة .....                     |
| ١٢٤ - ١١٣ | ( ٣ ) طريق الحدوث .....                      |
| ١٦١ - ١٢٦ | ..... الفصل الثاني : اسماء الله تعالى        |
| ١٣٢ - ١٢٦ | ( ١ ) طريق اثباتها .....                     |

صفحة

|         |                                               |
|---------|-----------------------------------------------|
| ١٤١-١٣٣ | ( ٢ ) عدد هـا .....                           |
| ١٥١-١٤٢ | ( ٣ ) حقيقة الاسم والمسمى .....               |
| ١٥٦-١٥١ | مسألة في إطلاق البيهقي اسم القديم على الله .. |
| ١٦١-١٥٧ | ( ٤ ) صلة الاسماء بالصفات .....               |
| ١٧٠-١٦٣ | الفصل الثالث : اقسام الصفات .....             |
| ٢٢١-١٧٢ | الفصل الرابع : الصفات العقلية .....           |
| ١٧٧-١٧٢ | تصهيد .....                                   |
| ٢٠٨-١٧٨ | المبحث الاول : صفات الذات العقلية .. ..       |
| ١٨٠-١٧٩ | ( ١ ) صفة الحياة .....                        |
| ١٨٣-١٨٠ | ( ٢ ) صفة العلم .....                         |
| ١٨٣-١٨٢ | ( ٣ ) صفة القدرة .....                        |
| ١٨٤-١٨٣ | ( ٤ ) صفة الارادة .....                       |
| ١٨٥-١٨٤ | ( ٥ ) السمع والبصر .....                      |
| ١٨٧-١٨٥ | ( ٦ ) صفة الكلام .....                        |
| ١٩٢-١٨٧ | الادلة العقلية لاثبات هذه الصفات .....        |
| ٢٠٢-١٩٢ | زيادة الصفات على الذات .....                  |
| ٢٠٣-٢٠٢ | قدم الصفات .....                              |
| ٢٠٨-٢٠٣ | حلول الحوادث بذات الله تعالى .....            |
| ٢٢١-٢٠٩ | المبحث الثاني : صفات الفعل العقلية .....      |
| ٢٢١-٢١٦ | مسألة تسلسل الحوادث .....                     |

صفحة

|         |                                               |
|---------|-----------------------------------------------|
| ٢٥٩-٢٢٣ | ..... الفصل الخامس : صفة الكلام               |
| ٢٣١-٢٢٦ | ..... ( ١ ) حقيقة الكلام الالهي               |
| ٢٣٨-٢٣٢ | ..... ( ٢ ) مسألة الحرف والصوت                |
| ٢٤٣-٢٣٩ | ..... ( ٣ ) قدم الكلام الالهي                 |
| ٢٤٧-٢٤٤ | ..... ( ٤ ) وحدة الكلام الالهي                |
|         | ( ٥ ) موقف اليبهقي من مقالة الجهمية والمعتزلة |
| ٢٥٩-٢٤٨ | ..... في القرآن                               |
| ٣٢٦×٢٦١ | ..... الفصل السادس : الصفات الخيرية           |
| ٢٦٩-٢٦١ | ..... تمهيد                                   |
| ٣٢٦-٢٧٠ | ..... المبحث الاول : صفات الذات الخيرية       |
| ٢٨٤-٢٧١ | ..... صفة الوجه                               |
| ٢٩١-٢٨٥ | ..... صفة العين                               |
| ٣٠٥-٢٩٢ | ..... صفة اليدين                              |
| ٣١٢-٣٠٦ | ..... اليمين والكف                            |
| ٣٢٣-٣١٣ | ..... الاصابع                                 |
| ٣٢٦-٣٢٤ | ..... رأي في امثال هذه الصفات                 |
| ٣٧٣-٣٢٧ | ..... المبحث الثاني : صفات الفعل الخيرية      |
| ٣٣٠-٣٢٧ | ..... تمهيد                                   |
| ٣٥٤-٣٣١ | ..... صفة الاستواء                            |
| ٣٦٦-٣٥٥ | ..... النزول وما في معناه                     |

صفحة

|         |                                                   |
|---------|---------------------------------------------------|
| ٣٧٣-٣٦٧ | ..... رأيه في بقية الصفات                         |
| ٣٩١-٣٧٤ | ..... الفصل السابع : رؤية الله تعالى ..           |
| ٤٠٨-٣٩٢ | ..... الفصل الثامن : خلق الله لأفعال العباد ..... |
| ٤١٢-٤٠٩ | ..... الخاتمة .....                               |
| ٤٤٠-٤١٣ | ..... ثبت المراجع .....                           |

## بسم الله الرحمن الرحيم

### المقدمة

الحمد لله الذي له الاسماء الحسنی ، والصفات العلیی ، لا اله غيره  
ولا رب سواه ، والصلاة والسلام على خير خلقه ، وخاتم انبيائه ورسوله  
نبينا محمد صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم ، اما بعد .

فان مسائل العقيدة قد حظيت باهتمام العلماء قديما وحديثا  
خاصة ما يتعلق منها بذات الله تبارك وتعالى ان كان الحديث فيها  
مجالا لجدل عنيف حصل بين طوائف الامة الاسلامية سيما بعد ظهور  
مدرسة علم الكلام التي كانت بدعة مقبولة من جانب علماء السلف نظرا لانه  
يبعد باصحابه عن المصدر الاصل للعقيدة الصافية الا وهو كتاب الله  
تعالى وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم .

ولما كان نظام جامعة الملك عبدالعزيز ملزما ان يربط الحصول  
على درجة التخصص العليا ( الدكتوراه ) ان يكتب بها في مجال  
تخصصه ، فقد استغرت الله تعالى ، واخترت ان يكون بحثي بعنوان  
( البيهقي وموقفه من الالهيات ) ويمثل الدافع الذي دلفني على تفضيل  
هذا الموضوع على سواه في الامور الاتية :

( ١ ) ان البيهقي من اشهر علماء الامة الاسلامية الذين كان لهم  
اثر بالغ في حفظ تراث هذه الامة .

( ٢ ) ان من ابرز الجوانب التي ساهم البيهقي في اثراء ما تهتم  
وتحقيق ما كتبه فيها هو جانب العقيدة .

( ٣ ) انه يعتبر مصدرا امينا لآراء كثير من علماء السلف التي استعان بها كثير من المحققين فيما بعد ، مثل شيخ الاسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم ، ان وجدناهما كثيرا ما يستلزمان في ايراد رأى بعض علماء السلف الى ما اورده البيهقي عنهم .

( ٤ ) انه - وان كان اشعري العقيدة - يتميز بطريقة خاصة في عرض ادلته ، اشبه ما تكون بطريقة السلف - وان كان يختلف عنهم في الاستنتاج - ولذلك وافق السلف في اثبات بعض ما اول اصحابه من الصفات .

( ٥ ) ان مؤلفاته في العقيدة تعتبر موسوعة فريدة لادلته ، ان كان من اكثر العلماء اهتماما بجمعها ، وان كان في توجيهاته لما اشتملت عليه تلك الادلة بيد وتأثرا كبيرا بعلم الكلام لذلك اردت ان اميط اللثام عن آراء هذا العالم الجليل التي قد يتصورها من اطلع على كتبه ولم يعن النظر فيها بمثلثة لآراء السلف ومتفقة معها ، نظرا لاتفاقه معهم في منهج الاستدلال وهذا هو اهم الاسباب التي دفعتني الى اختيار هذا الموضوع الذي يشتمل على مقدمة وبابين ، وخاتمة .

اما المقدمة فقد تناولت فيها الاسباب التي حملتني على اختيار هذا الموضوع ، والخطبة التي سرت عليها فيه .

واما الباب الاول فقد خصصته للحديث عن حياة البيهقي ، وقسمته

الى ستة فصول :

الفصل الاول : عن عصر البيهقي .

الفصل الثاني : عن سيرته .

الفصل الثالث : نشأته العلمية .

الفصل الرابع : شيوخه وتلاميذه .

الفصل الخامس : ثقافته ومؤلفاته .

الفصل السادس : منهجه في الاستدلال .

واما الباب الثاني فكان عن موقف البيهقي من مباحث الالهيات

وقد قررت تقسيمه الى ثمانية فصول :

الفصل الاول : منهجه في اثبات وجود الله .

الفصل الثاني : اسماء الله تعالى .

الفصل الثالث : اقسام الصفات .

الفصل الرابع : الصفات العقلية ، وفيه بحثان :

المبحث الاول : صفات الذات العقلية .

المبحث الثاني : صفات الفعل العقلية .

الفصل الخامس : صفة الكلام ، وقد افردتها بالحديث في فصل

مستقل - مع انها من صفات الذات العقلية - لان الكلام فيها مشتمل

وخطير ، لذلك اوليتها اهمية خاصة .

الفصل السادس : الصفات الخبرية وفيه بحثان ايضا :

المبحث الاول : صفات الذات الخبرية .

المبحث الثاني : صفات الفعل الخبرية .



الفصل السابع : رؤية الله تعالى .

الفصل الثامن : موقفه من خلق افعال العباد .

اما الخاتمة فقد تناولت فيها النتائج التي توصلت اليها فـ  
هذا البحث .

وكان حديثي عن كل مسألة من المسائل السابقة مصدرا في كل  
فصل بذكر آراء الفرق الاخرى فيها على سبيل الاختصار ، ثم اتناول  
بعد ذلك الحديث عن رأي البيهقي تفصيلا ، ثم اعقب عليه بذكر موافقته  
لرأي السلف ، او عدمها ، مع مناقشة مستفيضة للآراء التي خالف السلف  
فيها ، وتأييد ما وافقهم عليه بحجرات او ردّها من كتبهم ، وقد قصدت من  
وراء ذلك تأييد الحق الذي يمثل رأي السلف ، وتوطيد دعائمه ببيان  
سلامة المنهج الذي سلكوه ، وصحة الاستدلال الذي اعتمدوا عليه .

وليس لاحد ان يتصور مناقشتي للبيهقي محاولة للانتقاص من  
قدره والخط من مكانته ، لانني انما انشد الحق الذي اجتهد البيهقي  
في الوصول اليه ، ولا ريب ان الحق احب اليّنا من كل شيء . وقد اثر من  
الامام مالك قوله : " ما لنا الا راد ومردود عليه الا صاحب هذا القبر "   
مشيرا الى قبر رسول الله صلى الله عليه وسلم .

ومكانة البيهقي في نفوسنا جميعا ستبقى ابد الدهر ، وكتبه التي  
الفها لحفظ التراث ستظل منارا هاديا لطلاب الثقافة في كل عصر ، فجزاه  
الله عنا خير الجزاء .

وقد بذلت في بحثي هذا كل جهدي وغاية طاقتي ، حتى وصلت به

الى هذا المستوى الذى ارجو الله تبارك وتعالى ان يكون مفيدا لطلاب الحقيقة، ومصدرا امينا لمن اراد الكتابة عن هذا العلم الشامخ من اعلام الاسلام . ولا ازمع اننى قد بلغت فيه الكمال وانما الكمال لله وحده . ولكن حسبى اننى لم ادخر جهدا فى سبيل الوصول به الى ارفع مستوى . واننى اذ اتقدم بهذه الرسالة لقسم الدراسات العليا بجامعة الملك عبدالعزيز، لاشكر للقائمين عليها حسن صنيعهم لما بذلوه من جهد فى سبيل توفير جميع السبل الكفيلة بتسهيل مهمة الباحث .

كما اتقدم بخالص شكرى للجامعة الاسلامية التى اتاحت لى مواصلة دراستى فى هذه الجامعة الاصيلية، وسائلا المولى سبحانه ان اوفق فى اداء المهمة التى تنتظرنى ، والله من وراء القصد وهو الهادى الى سواء السبيل .

وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم . .

الباب الأول  
حياة البيهقي  
~~~~~

الفصل الأول

عصر البيهقي

لقد رأيت من الضروري - وقد اخترت مجال بحثي شخصية هامة من ابرز الشخصيات التي كان لها اثر بارز في حفظ التراث الاسلامي ، وخدمته وتقديمه لطلابه في ابهى صوره واكمل حالاته - رأيت من الضروري ان اقدم بين يدي دراستي لهذه الشخصية دراسة موجزة للظروف التي احاطت بها وبيئتها التي ترعرعت في اكافها . ذلك لان عادة الباحثين في مجال كهذا قد جرت بذلك ، وهو امر من الضرورة بمكان ، ان انه يمكن ذلك الباحث من الوقوف على العوامل التي كان لها دور فعال في نبوغ تلك الشخصية ، وفهم التأثير على اتجاهها ، لان الانسان كما يتأثر ببيئته التي يعيش فيها ومشائخه الذين تلقى عنهم ، فانه بنفس القدر يكون تأثره بالاحوال والظروف المحيطة به من الناحيتين السياسية والاجتماعية . ان هذه الظروف يكون لها - حتما - اثر بارز في المسلك الذي ينهجه من عايشها .

لذلك كان لزاما على وانا ادرس شخصية اسلامية مهمة ، ان اعطى

القارى فكرة موجزة عن عصرها من نواح ثلاث :

(١) الناحية السياسية

(٢) الناحية الاجتماعية

(٣) الناحية العلمية

(١) الناحية السياسية .

عاش البيهقي - رحمه الله - في الفترة الواقعة ما بين عام اربعة وثمانين وثلاثمائة (٣٨٤) حيث كانت ولادته وثمانية وخمسين واربعمائة (٤٥٨) حيث كانت وفاته .

ومعنى ذلك ان البيهقي عاصر الدولة العباسية في احلك ايامها حيث كان عهد الدويلات المتناحرة ، وحيث اقل الوجود الفعلى للسلطة العليا .

فقد عاصر البيهقي اثنين من خلفاء بني العباس ، وهما القادر بالله الذي تربع على عرش الخلافة سنة احدى وسبعين وثلاثمائة (٣٧١) ، اشرقبه على الخليفة الطائع لله ، وخلعه له ^(١) . واستمرت خلافته الى حين وفاته سنة سبع وستين واربعمائة (٤٦٢) ^(٢) .

وكان الضعف قد دب في اوصال الدولة العباسية منذ عهد الخليفة محمد المنتصر بن المتوكل ، الذي توالى مع جماعة من الامراء سنة سبع واربعين ومائتين على قتل ابيه المتوكل ^(٣) . ذلك الرجل العظيم الذي اعز الله به السنة ، وقمع به البدعة ، حين انهى مهزلة دامت رداها طويلا من الزمن امتحن فيها ائمة عظام من ائمة اهل السنة ، وهلى رأسهم الامام احمد بن حنبل رضى الله عنه ، الا وهى محنة القول بخلق القرآن .

(١) البداية والنهاية (٣٠٨ : ١١) .

(٢) نفس المصدر (١١٠ : ١٢) .

(٣) نفس المصدر (٣٤٩ : ١٠) .

في عام
خلقه
واقعة
وهو القادر
بالله

فبعد مقتل هذا الخليفة العظيم، بدأت الفتن تستشري ولا حساب
تضطرب، وسلطان الخلفاء يتلاشى، وذلك بسبب اعتمادهم على الفرس والترك
وفتكهم ببني امية ومناصبهم العلويين النجداء، وظهر كثير من الطوائف
المارقة عن الدين، مما ادى في نهاية الامر الى سقوطها في ايدي التتار
سنة ست وخمسين وستمائة، بعد مقتل آخر خلفائها ابو احمد، وعبد الله
المستعصم على يد هولاكو خان (١).

لذلك فان هذين الخليفين اللذين عاصروها البيهقي يعتبران من
آخر خلفاء بني العباس، وكان ترويضهما على مرش الخلافة اسما فقط، اما
السلطة الفعلية فقد سلبت منهم ان أصبحوا العوبة في يد البويهيين
والسلاجقة، الذين بالفوا في اذلالهم، حتى بلغ بهم الامر الى ان ضيقوا
عليهم حتى في حياتهم الخاصة، واضطروهم الى بيع ما يملكون، فضاعت على
الخليفة رقعة بلاده رغم اتساعها، فلم يبق له غير بغداد واعمالها، وحتي
هذه لم تكن له عليها سيطرة كاملة (٢).

ومع ذلك فقد كان الخليفة آنذاك يتمتع بقوة معنوية عظيمة، جعلت
الحكام والسلاطين يحرضون على الظفر بموافقة حتى يكتسبوا الصفة الشرعية
فكان يستقبل السفراء، ويلبس بردة الرسول صلى الله عليه وسلم، ويضع امامه
مصحف عثمان توكيدا لسلطته الدينية (٣).

(١) تاريخ الام الاسلامية للخضري (٢: ٤٨٠).

(٢) تاريخ الاسلام السياسي د. حسن ابراهيم حسن (٣: ٢٤٩).

(٣) نفس المصدر.

ولا يخفى ان حالا كهذه ، مشجعة لذوى الطموحات للظفر بالسلطنة
كى يتسببوا فى التمرد الذى يودى الى الانقسام ، وهذا ما حدث فعلا
فى جهات كثيرة من نواحي الدولة العباسية آنذاك .
فناحية المشرق - وهى الجهة التى كان يقطنها البيهقى - تنازعتها
فى تلك الفترة ثلاث دول :

(١) الدولة البويهية من ٣٣٤ - ٥٤٤٧ هـ .

(٢) الدولة الفزنوية من ٣٥١ - ٥٨٢ هـ .

(٣) الدولة السلجوقية من ٤٢٩ - ٥٠٢٢ هـ .

فالبويهيون كانت لهم السيطرة على بغداد ونواحيها ، وقد استبدوا
بامر الدولة ، رغم قربهم من مقر الخليفة ، حيث شاركوه فى بعض مظاهر
الخلافة ، ان كان الامير البويهى هو الذى يتولى اصدار الاوامر ، اما
الخليفة فما عليه الا توقيعها ، لتأخذ صفة الشرعية امام الرأى العام .
واما الدولتان الاخريان فقد كانتا فى خراسان ، ناحية شيخنا
البيهقى ، وقد كان الامراء فيهما مستقلين بالتصرف فى شئونها ، دون رجوع
الى الخليفة فى ذلك .

وقد كانت معاصرة البيهقى فى صدر حياته للفزنويين ، وهم فى
اوج قوتهم ، ان كانت لهم السيطرة الكاملة على هذه البلاد فى اواخر القرن
الرابع ، واولئ القرن الخامس الهجريين ، وكان السلطان محمود بن
سبكتكين المتوفى سنة احدى وعشرين واربعمئة من اعظم ملوكهم ، واكثرهم
فتوحا ، واشدهم بطشا باعدائه ، حتى انقى بزعماء السلاجقة فى غياهب

(١)
السجون .

وما ان توفي هذا السلطان ، حتى دب النزاع بين ولديه بشأن الملك
 مما شجع السلاجقة على تجميع صفوفهم ، واعادة كرتهم في محاولة الاستيلاء
 على خراسان ، حتى تمكنوا من ذلك سنة تسع وعشرين واربعمئة ، وعلنوا قيام
 دولتهم في هذا التاريخ ، الا ان اعتراف الخليفة العباسي بهم تأخر حتى عام
 اثنين وثلاثين واربعمئة (٢) .

وهذا من اوضح الشواهد على ضعف سلطان الخليفة ، لان حدوث
 الخلافات بين الامراء في الولايات التابعة له ، واقتتالهم من اجل السلطة
 وعدم تدخله لحسم النزاع فيما بينهم ، الى حين تمام الغلبة لاحد الفريقين
 فيكون تدخله حينئذ قاصرا على الاعتراف بالسلطة الجديدة ، التي تمت دون
 ارادة منه ، ذلك كله يدل على انه لم يكن له حول ولا طول ، وانه مغلوب على
 امره .

وقد بلغ من تخرج مركزه وضعفه ، وانتزاع سلطانه منه ، ان عمت الفوضى
 البلاد ، وكثر فيها الفساد .

اما بقية انحاء العالم الاسلامي ، فلم تكن بأحسن حالا من المشرق
 فقد كانت مشتتة على رأس كل منها امراء وخليفة ، فالامويون في الاندلس
 ينازعهم العلويون من ذرية ادريس بن عبد الله ، فكانت الحال هناك فوضى

(١) تاريخ دولة آل سلجوق ، لعماد الدين الاصفهاني (ص ٦) .

(٢) العبر في ديوان المبتدأ والخبر لابن خلدون (٣ : ٤٥٢) .

اضطراب يشبه ما كان في المشرق، ويزيد عليه ^(١).

اما افريقيا، ومصر، والشام، فقد تحاقب عليها في تلك الفترة امراء فاطميون، الى غير ذلك من الانقسامات التي تميز بها ذلك العصر، مما كان له اثره البالغ في تفرق كلمة المسلمين، واطماع اعدائهم في النيل منهم .
وقصارى القول : ان عصر البيهقي تميز بكثرة الدويلات الاسلامية المتناحرة، وانعدام السلطة المركزية، وتفشى الفساد السياسي، وكثرة القتل والنهب والترويع، الامر الذي اقض مضاجع العلماء في ذلك العصر ومنهم البيهقي .

ولا ريب ان فساد الحالة السياسية سينعكس على الحالة الاجتماعية كما سنبين فيما يلي .

(١) تاريخ الامم الاسلامية للخضري (٤٠٠٤٢) .

(٢) الناحية الاجتماعية .

لقد اتضح لنا فيما سبق ان الحالة السياسية في تلك الحقبة من ايام الدولة العباسية - التي عاصرها البيهقي - قد بلغت من الفوضى اقصاها فليس لنا بعد ذلك ان نتصور الحالة الاجتماعية طيبة ثابتة ، لان الفزع والرعب سيطر على القلوب ، حتى اصبح لا يطعن احد من الناس على نفسه وماله ، فمن المعلوم بدهاة ان الحروب تحدث دائما تأثيرا بالغا في حياة المجتمعات التي تعاصرها ، لانها تنهك الاقتصاد ، وتقضى على موارد البلاد ، وتشجع على اشاعة الفوضى في شتى ميادين الحياة .

فبدلا من ان يعنى الحكام بالموارد الشرعية للدولة ، وتوزيع نتائجها توزيعا عادلا بين الناس ، نراهم يسلكون لجمع المال طرقا غير سليمة ، فالغنائم الحاصلة من الحروب فيما بينهم تشكل اهم الموارد لاموال الدولة ، كما ان اموال الناس التي كانت تصادر لا تنفق الا سياب تشكل موردا آخر (١) .

وبيوت الحكام كانت تتعرض في بعض الاحيان للنهب والسلب من قبل جنودهم الخارجين عليهم (٢) .

فاذا كان الحكام انفسهم يتطلعون لما في ايدي الآخرين ويتحينون الفرص لضمه لما في ايديهم ، واذا كانت منازلهم قد تعرضت للسلب والنهب فكيف لنا ان نتصور المجتمع الذي يحكمونه بمساعدة اولئك الجند ، وكيف

(١) الكامل لابن الاثير (٢ : ١٨٢ : ٢٠٦) .

(٢) الكامل (٢ : ٨) ، شذرات الذهب لابن العماد (٣ : ٢٠٤) .

يمكن ان نتصوره الا راسخا في احوال تلك الفوضى .

فان اولئك الاجناد ، كانوا اذا غضبوا على الحاكم تمردوا عليه ، ونهبوا امواله ، ثم التفتوا الى اموال الناس فنهبوها ، وقتلوا من يقف في طريقهم ، كما حدث في سنة سبع عشرة واربعمئة ^(١) .

ان حالا كهذه تؤكد لنا العاناة التي كان يعيشها الناس ، فضعف السلطان كان سببا مباشرا لشيوع شريحة الخاب بين الناس في ذلك العهد حين استفحل امر اللصوص فاغاروا على المنازل في وضح النهار ، حتى اذا لم يجدوا شيئا ما يريدون في المنزل الذي اغاروا عليه اخذوا صاحبه ، وتفننوا في تعذيبه حتى يرشداهم الى المكان الذي اخفى فيه ماله . ان كان لـه مال . كما حدث من جماعة العيارين ببغداد ^(٢) .

واشتد امر هؤلاء المجرمين سنة اربع وعشرين واربعمئة وست وعشرين واربعمئة ، حين اخذوا اموال الناس هياتا ، وقتلوا صاحب الشرطة ، ونهبوا المتاجر ، وظهروا الفسق والفجور ، والفطر في رمضان ^(٣) .

وقد صاحب هذه الحوادث المروعة غلاء شديد في المعيشة ، فقد اشتد الغلاء بخراسان جميعها وعدم القوت ، فكان الانسان يصيح : الخبز ، الخبز ويموت ^(٤) .

(١) الكامل (٣٢٥ : ٧) .

(٢) شذرات الذهب (٢٠٤ : ٣) ، الكامل (٣٢٣ : ٧) .

(٣) شذرات الذهب (٢٢٦ : ٣) ، (٢٢٩) .

(٤) الكامل (٢٥٥ : ٧) .

ولم تكن الحال في العراق بأحسن مما هي عليه في خراسان ، فقد
اضطر الناس من شدة الجوع - الى أكل الكلاب والحرر .^(١)

وزاد الامر سوءاً ، تغشى الرذيلة في العراق ، لضعف الحكم ، فانتشر
شرب الخمر ، وكثرت المواقير ، وظهرت موجة انحلال خلقي^(٢) .

كما كان للكوارث الاخرى من اوبئة وزلازل ورها في تنفيص العيش
وانزال النكبات ، وتدهور الاحوال ، فقد انتشرت الاوبئة ، وامت جميع البلاد
وكثر الموت في الناس ، حتى عجزوا عن ان يتدافنوا من كثرة الموتى^(٣) .

كما وقع سنة اربع واربعين واربعمئة زلزال عظيم بخراسان هلك بسببه
كثير ، وكان اشده بمدينة بيهق ، وناحية شيخنا البيهقي^(٤) .

وخلاصة القول : انك اذا استعرضت صفحات التاريخ لتلك الحقبة
من الزمن وجدت بها تطالعك بحوانث مروعة تعكس مدى الوضع الاجتماعي
المتدهور الذي عاشه الناس في ذلك العصر ، فمن نهب وسلب الى قتل
وانتهاك للحرمان ، الى جوع شديد يصير من اعتراه الى الموت في احيان
كثيرة ، الى زلازل واوبئة فتاكة .

فهذه فترة عصيبة ، اتسمت حياة اهلها الاجتماعية ، بمثل ما كانت عليه
من الناحية السياسية ، التي انعكست احداثها الرهيبة على الوضع الاجتماعي

(١) شذرات الذهب (٣ : ١٩٢) .

(٢) ظهرا لسلام ل احمد امين (١ : ١٢٤) .

(٣) الكامل (٧ : ٥٥) ، (٨ : ٣) .

(٤) الكامل (٨ : ٦٤) .

الذى وصل الى مثل ما وصلت اليه من انحطاط رهيب يشيب لهوله الولدان
فانا لله وانا اليه راجعون .

اما الحالة العلمية فسرى في المبحث التالى كيف انها كانت على
العكس من الحالتين السالفتين ، حيث بذل العلماء جهودا مضية للحفاظ
على العلم ، ومحاولة جعله بعيدا عن التأثيرات السلبية للاحداث السابقة
حتى كان ذلك العصر - بحق - عصر النهضة العلمية كما سيتضح لنا ذلى
خلال المبحث التالى ان شاء الله .

(٣) الحالة العلمية .

ان من يطلع على الاحوال السياسية والاجتماعية في ذلك العصر ، ويقف على ما وصلت اليه من سوء وانحطاط ، فإنه لا يبعد بالناحية العلمية عنهما بل يتصورها كما وجد في الحاليتين الآخرين ، الا ان الواقع كان خلاف ذلك فان سوء الحاليتين السياسية والاجتماعية لم يكن له اى اثر سلبي على الناحية الثقافية فقد عرفت تلك الحقبة من الزمان انها كانت من ازهى عصور الاسلام الثقافية ، اذ توافر فيها عدد ضخم من رواد العلم والثقافة ، وفيها على اعمدة المحدثين وجهابذة المفسرين واساطير الادباء ، ومشاهير الفلاسفة وارباب الكلام ، وكانت الثقافة قد بلغت اوجها ، والاهتمام بالتأليف بلغ ذروته .

وهانحن اليوم نعيش اثر تلك النهضة العلمية الجبارة فنستقبل كل يوم من كتبهم اسفارا ضخمة يقدمها لنا المحققون في عصرنا الحاضر ، وما بين ايدينا اليوم من تراثهم الوفير انما هو غيض من فيض ، لانهم قدموا لطلاب العلم والثقافة آلاف المجلدات في كل فن ، الا ان الحروب الدامية لم تقتصر على اراقة دماء البشر ، بل امتد اوارها حتى اتى على كثير من مكتبات العالم الاسلامي ، كما حدث ابان اغارة التتار على بغداد ، التي كانت مكتباتها تزخر بدير العلم ، التي جادت بها قرايح علمائنا الاجلاء في ذلك العصر وقبله ، ويعدده .

وقد بلغ الاهتمام بنشر العلم في ذلك العصر الى حد ان بعض كبار العلماء قام بانشاء مدارس مستقلة عن المسجد لاول مرة في تاريخ الاسلام

الامر الذى كان له اكبر الاثر فى اقبال طلي التحصيل ، وتشجيع طلاب العلم وصيانتهم عن ايدي العابثين .

ويعتبر البيهقي من اول من ساهم فى انشاء تلك المدارس ، حيث قيام بانشاء مدرسة بنيسابور ، عرفت باسمه ، ومنها وعن غيرها من المدارس التى ظهرت فى ذلك العصر يقول المقرئى فى خطه : " ويعتبر ظهور المدرسة فى هذا العصر بشكل مستقل عن المسجد خير دليل على الاهتمام بالعلم وكانت الاولى هى المدرسة البيهقية بنيسابور التى تعددت فيها المدارس بعد ذلك (١) .

ويذكر تاج الدين السبكي عددا من المدارس التى كانت بنيسابور فى ذلك العصر ، بالاضافة الى مدرسة البيهقي التى ذكرها المقرئى ومن تلك المدارس : المدرسة السعدية ، بناها الامير نصر بن سبكتكين اخو السلطان محمود ، لما كان واليا بنيسابور ، ومدرسة ثالثة بنيسابور بناها ابو سعد اسماعيل بن على بن المشنى الاستراباذى ، ومدرسة رابعة بنيسابور ايضا بنيت للاستاذ ابى اسحق الاسفرائينى (٢) .

كما قام الوزير نظام الملك ، الحسن بن على بن اسحاق الطوسى ببناء مدارس جديدة ، مدرسة ببغداد ، ومدرسة ببلخ ، ومدرسة بنيسابور ، ومدرسة بهراه ، ومدرسة باصبهان ، ومدرسة بالنعصرة ، ومدرسة بمرو ، ومدرسة بآمل

(١) الخطط للمقرئى (٢ : ٣٦٣) .

(٢) طبقات الشافعية الكبرى للسبكي (٤ : ٣١٤) .

طبرستان ، ومدرسة الموصل ^(١) . وهذه المدارس تعرف بالمدارس النظامية ^(٢) !
وقد كان لتعدد المدارس في ذلك العهد اثر كبير في انتشار العلوم
الاسلامية وكثرة العلماء .

ولعل من اهم الاسباب التي حدثت بذوى الشأن لاقامة هــــــــــــــــــــــ
المدارس ان المساجد لم يكن يحسن تخصيصها للتدريس بما يتبعه مــــــــــــــــــــــ
مناظرة وجدل ، قد يخرج باصحابه اخيانا من الارب الذي تجب مراعاته
للمسجد ^(٣) .

فالقرن الرابع كان بداية ظهور هذه المعاهد ، التي بقيت طريقة
متبعة الى ايامنا هذه .

ومما سلف يتضح لنا ان نيسابور كانت مهد هذه المعاهد ، فكانت
بذلك تظاهى بغداد ، حاضرة العلم والعلماء في ذلك العصر .

وقد بلغت العناية بالعلم وطلابه الى حد ان كثيرا من اهل الفضل
كانوا ينفقون على الطلاب من مالهم الخاص ، ويقفون عليهم كتبهم ، كما حدث
من ابي بكر البستي الذي بنى مدرسة لطلاب العلم على باب دارة ، واقف
عليها جملة من ماله الوفير ، وهذا الرجل كان من كبار المدرسين والمناظرين
بنيسابور ^(٤) .

(١) طبقات الشافعية الكبرى للسبكي (٤ : ٣١٤) .

(٢) كما أن أشهر هذه المدارس في نيسابور التي كان يدرس بها الإمام الحارثي الحلي .

(٣) انظر الحضارة الاسلامية لادم مترز (١ : ٣٣٦) .

(٤) طبقات الشافعية للسبكي (٤ : ٨٠) .

وهكذا نتبين ان الحالة العلمية في ذلك العصر كانت قد بلغت ارقى درجاتها ، وان تلك الحقبة قد تميزت بابتكار اسلوب جديد للتعليم ، وهو انشاء المدارس مستقلة عن المسجد ، وان تلك الناحية من البلاد الاسلامية كانت ثرية باعلام العلماء ، ولا ادل على ثرائها ما ذكره الذهبي — ان الخطيب البغدادي المتوفى سنة ٤٦٣ هـ ، اراد الرحلة الى ابن النحاس في مصر فاستشار البرقاني في ذلك فقال له : ان خرجت الى مصر انما تخرج الى رجل واحد ، فان فاتك ضاعت رحلتك ، وان خرجت الى نيسابور ففيها جماعة فخرج الى نيسابور .^(١)

ويقول المقدسي عن اهل خراسان : انهم اشد الناس فقها ، وهم اكبر الاقاليم علما .^(٢)

وهكذا نرى ان الامام البيهقي فاضل نهضة علمية جبارة كان له فيها نصيب الاسد ، فاقرن اسمه بها منذ ذلك العهد ، لمشاركته الايجابيات واثره في مدارسها معلما ومتعلما .

(١) تذكرة الحفاظ (٣ : ١١٣٧) .

(٢) احسن التقاسيم (ص ٢٩٤ ، ٣٢٢ ، ٣٣٤) .

الفصل الثاني

سيرة الهميمقيسي

- (١) اسمه ونسبه
- (٢) كنيته ولقبه
- (٣) نسبته
- (٤) مولده
- (٥) أسرته
- (٦) وفاته

(١) اسمه ونسبه .

هو احمد بن الحسين بن طلى بن عبدالله بن موسى .

ولم يتفق المؤرخون على ذكر نسبه بهذه الطريقة ، لان منهم من وقف
عند جده الاول على ^(١) ، ومنهم من اقتصر على ذكر جده الثانى عبدالله ^(٢)
وجماعة الثلة استوفت ذكر نسبه الى جده الثالث موسى ^(٣) .

الا ان اختلافهم هذا لا يحضى شيئا سوى ارادة الاختصار من بعضهم
وارادة الاستيفاء من بعضهم الاخر .

الا ان للسمعانى خلافاً جوهرياً حتى قدم جده الثالث على جده
الثانى فقال : احمد بن الحسين بن طلى بن موسى بن عبدالله ، وتابعه
عليه ابن الاثير فى تهذيبه للانساب ^(٤) .

كما ان الذهبى فى سير اعلام النبلاء وتذكرة الحفاظ ذكر موسى جداً
ثانياً للبيهقى مع اغفال جده الثالث ^(٥) .

وهذا يشير الى خلاف فى ايهما الجد الثانى من الثالث للبيهقى

(١) الكامل لابن الاثير (٨ : ١٠٤) ، شذرات الذهب (٣ : ٣٠٤) .

(٢) النجوم الزاهرة (٥ : ٨٧) ، كشف الظنون (١ : ٥٣) .

(٣) البداية والنهاية (١٢ : ٩٤) ، طبقات الشافعية للسبكي (٤ : ٨) .

(٤) الانساب للسمعانى (١ : ١٠١) ، اللباب لابن الاثير (١ : ٢٠٢) .

(٥) سير اعلام النبلاء (١١ : ١٨٤) ، تذكرة الحفاظ (٣ : ١١٣٢) .

هل هو عبد الله او موسى ، فالسمعاني ، وتابعه ابن الاثير والذهبي ذكروا
موسى جدا ثانيا للبيهقي ، اما بقية المؤرخين المستوفين لنسب البيهقي
حتى الجد الثالث فذكروا موسى جدا ثالثا ، وعبد الله ثانيا .

ولعل تقديم عبد الله على موسى هو الأرجح ، لان ذلك ما فعله ابن
مساكر الذي يعتبر من اقرب المؤرخين من عهد البيهقي .^(١)

(٢) كنيته ولقبه .

اما كنيته فابو بكر ، واما لقبه فيلقب بالحافظ ، ولم اجد مخالفا في
اطلاق تلك الكنية وهذا اللقب ^{الذي} اشتهر بهما البيهقي ، وانفرد حاجي
خليفة بتلقيبه بشمس الدين .^(٢)

(١) تبين كذب المفتري (ص ٢٦٦) .

(٢) كشف الظنون (٥٣ : ١) .

(٣) نسبته .وينسب شيخنا الى خسرو جرد ^(١) ، والى بيهق ^(٢) ، فيقال الخسرجردى

البيهقى .

اما نسبه الى خسرو جرد فلانها القرية التى كانت مسقط رأسه
واما نسبه الى بيهق فلانها الناحية التى دفن بها ، والتى تضم فيما بين
قراها خسرو جرد ، التى تعتبر عاصمتها .

وقد ينسب - رحمه الله - الى نيسابور ^(٣) ، لانها قد حظيت بمقدمته
اليها ، وبها كان جل نشاطه العلمى ، وان فقد فيها المجلس لاسماع كتبته
لعلمائها ، وطلاب العلم فيها ، فاصبحت شهرته مرتبطة بها ، ومن نسبته
اليها الذهبى وابن مسافر ^(٤) .

(١) خسرو جرد ، بضم الخاء المعجمة ، وسكون السين المهملة ، وفتح الراء
وسكون الواو ، وكسر الجيم ، وسكون الراء ، ونفى آخرها الدال المهملة
قرية من ناحية بيهق . كذا قال السبكى فى الطبقات الكبرى (٩ : ٤) .
(٢) بيهق : ناحية كبيرة ، وكورة واسعة ، كثيرة البلدان والعمارة من نواحي
نيسابور ، وتشتمل على ثلاثمائة واحد وعشرين قرية وقد اخرجت
هذه الكورة من لا يحصى من الفضلاء ، والعلماء ، والفقهاء ، والادباء
ذكر ذلك ياقوت فى معجمه (٥٣٨ : ٥٣٧ : ١) .

(٣) قال ياقوت : نيسابور : يفتح اوله ، والعامه يسمونها نساوور ، وهى مدينة
عظيمة ، ذات فضائل جسيمة ، معدن الفضلاء ، ومنبع العلماء ، والسم
ار فيسا طوفت من البلاد مدينة كانت مثلها ، وكان المسلمون قد فتحوها
ايام عثمان بن عفان رضى الله عنه معجم البلدان (٣٣١ : ٥) .

(٤) تبين كذب المغترى (ص ٢٦٥) ، سير اعلام النبلاء (١١ : ١٨٤) .

(٤) مولده .

ولد - رحمه الله - بخسرو جود في شعبان سنة اربع وثمانين وثلاثمائة^(١)
وقد اجتمعت المصادر التاريخية على ذلك ، هذا ماورد في الكامل لابن
الاثير من ان ولادته كانت سنة سبع وثمانين وثلاثمائة^(٢) . الا ان هذا خطأ
واضح ، لانه هو نفسه وافق في لبابه بقية المؤرخين على التاريخ السابق^(٣) .

(٥) اسرته .

اما اسرة البيهقي التي تروى في اكافها ، فان المراجع التاريخية
التي عنيت بحياته التزمت الصمت حيالها ، فلم تذكر لنا عن ابيه شيئاً ، ولا عن
حال اسرته من الناحية العلمية والاجتماعية .
الا ان نبوغ البيهقي في شتى مجالات العلم يدلنا دلالة واضحة على
ان اسرته كانت تضع العلم في مقدمة اهتماماتها ، مما كان له اثره البالغ في
اتجاه ابنها اليه ، وقصر اهتمامه عليه .

كما ان ذلك يدلنا ايضا على ان تلك الاسرة كانت ميسورة الحال
ما جعل ابنها يتفرغ ، وينتج على ان الفقر - ان قدر انه هو واقعها - لا يمكن

(١) انظر مختصر طبقات المحدثين لابن عهدهادي (ص ٢٠٠) ، سير

اطلام النبلاء للذهبي (١١ : ١٨٤) ، تذكرة الحفاظ (٣ : ١١٣٢) ،

طبقات الشافعية للسبكي (٤ : ٩) ، البداية والنهاية (١٢ : ٩٤) .

(٢) الكامل (٨ : ١٠٤) .

(٣) اللباب (١ : ٢٠٢) .

ان يثنى همة البيهقي لشغفه بالعلم وما جعله لايهتم بحطام الدنيا ، بل
يكتفى منها بما يسد ريقه ، ويقيم عليه ، شأنه في ذلك شأن سلفه من علماء
الامة وعلى رأسهم الامام احمد بن حنبل ، وشيخه الشافعي ، ومع ذلك حصل
لهما من العلم والنبوغ ما جعلهما من اعظم ائمة الاسلام .

اما ابناؤه فقد لاحظنا اهتمام المورخين بذكر ابن له وحفيد ، ولم
يتعرضوا لغيرهما ، ذلك لانهما شاركا في حياته العلمية ، وخاضا معه غمارها
وتتلمذا على يديه ، وهما ابنه اسماعيل بن احمد ، وحفيدة ابو الحسن
عبيد الله بن محمد بن احمد . وسيأتى ان شاء الله زيادة بيان لحياتهما
عندما نتحدث عن تلاميذه فيما بعد .

٤٥٨
٢٨٤
١٧٤

(٦) وفاته .

اجمعت المصادر التاريخية على ان وفاة البيهقي كانت سنة ثمان
 وخمسين واربعماية بنيسابور ، ومنها نقل في تابوت الى بيهق حيث دفن
 بهـ (١) .

وقد وجد خلاف في الشهر من ذلك العام ، فابن الاثير وابن تفرى
 يردى يذكران انها كانت في جمادى الآخرة (٢) . اما من سواهما فاتفقا على

(١) انظر المصادر السابقة .

(٢) الكامل (٨ : ١٠٤) ، النجوم الزاهرة (٥ : ٧٧) ، وانظر من حياة

البيهقي سوى ما تقدم : طبقات الشافعية للاسنوى (ص ١٩٨ - ٢٠٠)

العبر للذهبي (٣ : ٣٤٢) ، طبقات الشافعية لابن هداية الله (ص) =

جمادى الاولى ، ولعله الاصح لان منهم من حدد اليوم بالعاشر منه ، مما يدل على زيادة يقين .

وانفرد ياقوت الحموى بان وفاته كانت سنة اربع وخمسين واربعمائة^(١) . وكانت وفاته - رحمه الله - بعد صومديد بلغ اربعاً وسبعين سنة كله غير وبركة ، ان بذل الجزء الاعظم منه خان ما للعلم وطلابه ، فكان عطاءه العلمى الوفير منارة شامخة من منارات العلوم الاسلامية الخالدة ، وفرحه الله رحمة واسعة ، وجزاه عن الاسلام واهله خير الجزاء .

= طبقات الحفاظ للسيوطى (ص ٤٣٣ - ٤٣٤) ، دائرة المعارف الاسلامية

لاحمد شاكر (٤: ٤٢٩) ، الاعلام للزركلى (١: ١١٣) .

(١) معجم البلدان (١: ٥٣٨) .

الفصل الثالث

نشأته العلمية

لقد بدأ البيهقي - رحمه الله - حياته العلمية في سن متأخرة نسبياً بالنظر إلى أبنائه عصره ، إذ بدأ بسماع الحديث وهو في سن الخامسة عشرة من عمره .^(١)

وليس بعيداً أن يكون قد بدأ بعفظ القرآن الكريم قبل بدئه بسماع الحديث ، لأن ذلك من عاد العلماء في ذلك العصر ، وإن كنا لانجد في المصادر التاريخية ما يشير إلى ذلك .

ويذكر المؤرخون أن أول سماع كان من مشايخ خراسان ، ثم رحل إلى أماكن شتى في سبيل طلب العلم ، فكانت مرحلة التلقي قد بدأت برحلة إلى خراسان ، وفيما يلي نذكر رحلاته العلمية التي كان لها أثر كبير في تحصيله وسعة علمه .

(١) سير اعلام النبلاء (١١: ١٨٤) .

(٢) قال ياقوت : خراسان بلاد واسعة ، أول حدودها ما يلي العراق إزادوار ، قصبه جوين وبيهقي ، وآخر حدودها ما يلي الهند طخارستان ، وغزنة وسجستان ، وكومان . وليس ذلك منها ، إنما هو أطراف حدودها . معجم البلدان (٢: ٣٥٠) .

رحلاته العلمية

لقد كان الصحابة - رضوان الله عليهم - حريصين على عدم مفارقة المدينة في حياة النبي صلى الله عليه وسلم ، لأن حبهم العظيم له جعلهم لا يقوون على الابتعاد عنه ، لذلك وجدنا الكثيرين من رواية الحديث عنه لا زموا المدينة حتى وفاته عليه السلام ، ولم يفارقوها الا لحاجة ، ثم يعودوا اليها .

حتى كان عهد الفتوحات الإسلامية في زمن الخلفاء الراشدين حيث بدأت رحلاتهم ، وخروجهم من المدينة ، فانتشروا في الامصار وحاطين معهم حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم . ولم يكونوا جميعا بدرجة واحدة في التحمل من رسول الله صلى الله عليه وسلم ، بل كان احدهم يسمع ما لا يسمعه الاخر ، ويحفظ ما نسيه غيره ، مما جعلهم هم انفسهم يرحلون الى بعضهم لسماع حديث اختص بتعلمه واحد منهم دون سواه ، او التثبت من حديث بلغه ذكره عن احدهم ، فكانت الرحلة لطلب الحديث منذ ذلك الحين سنة متبعة ، سلكها علماء هذا الفن الشريف ، حتى حطت اليها كتب التاريخ عجائب رحلاتهم ، فقد كان احدهم يقطع المسافات الشاسعة لسماع حديث واحد بلغه عن غيره .

فهذا الصحابي الجليل ، جابر بن عبد الله رضي الله عنهما يقول : بلغني حديث عن رجل سمعه من رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فاشتريته بعيرا ثم شددت عليه رحلي ، فسرت اليه شهرا ، حتى قدمت عليه الشام ، فاذا

عبد الله بن انيس، فقلت للبواب : قل له جابر على الباب، فقال : ابيــن
عبد الله ؟ فقلت : نعم، فخرج يطلاً شوبه، فاعتقني واعتنقته، فقلت : حديث
يلفني انك سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم في القصص، فخشيت
ان تموت، او اموت قبل ان اسمعه قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه
وسلم يقول : " يحشر الناس يوم القيامة - او قال المباد - عراة غرلا بهما
قال : قلنا وما بهما ؟ قال : ليس معه شيء * ثم يناديهم بصوت يسمعه من
قرب : انا الملك انا الديان ، ولا ينبغي لاحد من اهل النار ان يدخل
النار وله عند احد من اهل الجنة حق حتى اقضه منه ، ولا ينبغي لاحد من
اهل الجنة ان يدخل الجنة ولا احد من اهل النار عنده حق حتى اقضه
منه ، حتى اللطمة . قال : قلنا كيف واتا انما تأتي الله عز وجل عراة
غرلا بهما ؟ قال : بالحسنات والسيئات ^(١) .

وكانت الرحلة في عهد التابعين اوسع، لان كل واحد منهم كان
يطمع في الحصول على اكبر قدر ممكن من حديث رسول الله صلى الله عليه
وسلم ، ولا يستطيع ذلك الا بالرحلة الى اقطار شتى ، حيث تفرق فيهم
الصحابة رضوان الله عليهم .

وثمة عامل آخر للرحلة ، وهو طلب ملو الاسناد ، فكان بعضهم اذا بلغه
الحديث بواسطة شخص ما عن احد الصحابة يحرص على سماعه من الصحابي
نفسه فيرحل اليه ، واذا بلغه عن شخص يمينه وبين الصحابي آخر ، وكان

(١) مسند احمد (٣ : ٤٩٥) .

الصحابي قد مات يحرص ايضا على سماعه ممن سمعه من الصحابي مباشرة
لا سقاط احدى الواسطتين حتى يحلوا شئاده .

وهكذا اصبحت الرحلة لطلب العلم سنة متبعة بين طلابه .

وقد حرص البيهقي - رحمه الله - على ان يحوز ما امكنه من حديث
رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فسلك هذه الطريقة التي سنها الصحابة
والتابعون ، فرحل الى خراسان ، والعراق ، والحجاز ، وفيما يلي عرض لهذه
الرحلات ، واسماء بعض شيوخه الذين أخذ عنهم فيها .

(١) رحلته الى خراسان .

ذكر الذهبي ان البيهقي - رحمه الله - بدأ سماع الحديث وهو ابن
خمس عشرة سنة من ابي الحسن محمد بن الحسين العلوي ، والحاكم ابي
عبد الله الحافظ ، وعبد الله بن يوسف الاصبهاني ، وابي علي الروذباري
وابي عبد الرحمن السلمي ، وابي بكر بن فورك . . . ثم سرد عشرين شيخا
من اول من سمع منهم البيهقي .^(١)

وفي تذكرة الحفاظ ذكر هؤلاء الستة الذين نقلتهم عنه من سير اعلام
النبلاء ، ثم ذكر ان سماعه منهم كان بخراسان ، كما ذكر هؤلاء ايضا

(١) سير اعلام النبلاء (١١ : ١٨٤) .

(٢) تذكرة الحفاظ (٣ : ١١٣٢) .

ابن هداية الله ، وذكر ان سماعه منهم كان ايضا بخراسان ^(١) .

وذلك كله يؤكد لنا ان سماعه بخراسان لم يسبقه سماع بغيرها ، فبدأ
الرحلة قبل السماع من علماء بلده البيهقي ، وهذا يتحدد لنا تاريخ رحلته
الى خراسان بعام تسعة وتسعين وثلاثمائة ، وهي السنة التي شهدت بداية
طلبه لعلم الحديث .

(٢) رحلته الى العراق .

كما رحل البيهقي - رحمه الله - الى العراق قاصدا حاضرة العلم والعلماء
في ذلك الوقت ، مدينة بغداد ، وسمع بها من هلال بن محمد بن جعفر الحفار
وعلى بن يعقوب الايادي ، وابي الحسين بن يشران وطبقتهم ^(٢) .

ثم توجه الى الكوفة ايضا قاصدا علماءها ، فافاد بها من جناح بسن
نذير القاضي وغيره ^(٣) .

ولم اجد ذكرا لتاريخ رحلته هذه ، ولا المدة التي قضاها في كل من
بغداد والكوفة ، الا ان السبكي يشير الى ان ذلك كان وهو في طريقه الى
الحج ^(٤) .

(١) مختصر طبقات المحدثين (ص ٢٠٠) .

(٢) سير اعلام النبلاء* (١١ : ١٨٤) ، مختصر طبقات المحدثين (ص ٢٠٠) .

(٣) نفس المصادر .

(٤) طبقات الشافعية (٤ : ٨) .

(٣) رحلته الى الحجاز .

ولما كان الحجاز يضم مهوى افئدة المسلمين ، شد البيهقي رحاله اليه ، قاصدا مكة المكرمة ، لاداء فريضة الحج ، ولكنه رأى هذه المناسبة فرصة سانحة للاستفادة من علماء البلد الحرام ، فجلس فيها الى الحسن بن احمد ابن خراس ، وابى عبدالله بن نظيف ، وغيرهما . فافاد منها فائدة كبيرة ^(١) .

وهذه الرحلة - كسابقتها - لا يعرف لها تاريخ ، ان حياة البيهقي يكتنفها شيء من الغموض في بعض جوانبها ، ومن تلك الجوانب تحركاته لتحصيل العلم ، ان لم نجد تفصيلات كافية عن مدى الفائدة التي حصلها من كل رحلة وان كانت رحلاته في جملتها ذات اثر عظيم في تكوينه العلمي .

ويذكر الاستاذ السيد احمد صقر في مقدمته " لمعرفة السنن والاشار " ان للبيهقي تحركات كثيرة في البلدان المجاورة لموطنه ، ان سمع بكنوقان واسفرايين ، وطوس ، والمهرجان ، واسداباذ ، وهمذان ، والداقان واصبهان والري ، والطابران ^(٢) .

الا اننى لم اجد ذكرا لمشائخه بها ، لذلك اقتصر على رحلاته التي اطلعنا على شيوخه الذين افاد منهم خلالها .

(١) طبقات الشافعية (٤ : ٨) ، مختصر طبقات المحدثين (ص ٢٠٠) .

(٢) معرفة السنن والاشار ، مقدمة المحقق (ص ١) .

الفصل الرابع

شيوخه وتلاميذه
~~~~~

### ( أ ) شيوخه .

لقد كان العلماء في ذلك العصر يحرمون على بذل اقصى جهدهم من اجل تحصيل اكبر قدر من العلم ، لذلك نرى الكثرة في مشايخ كل منهم ظاهرة طبيعية ، والبيهقي - رحمه الله - معروف بانه واسع العلم ، كـثير الاطلاع ، موفور الانتاج ومن ابرز الاسباب التي وصل بها الى تلك المكانة السامية ، تتبعه لعلماء عصره ، واخذوا عن المبرزين منهم ، فاکثر من المشايخ الذين كان لهم الاثر البالغ في حياته العلمية ، فيذكر تاج الدين السبكي ان شيوخه يبلغون اكثر من مائة شيخ <sup>(١)</sup> .

واستقصا ذكر شيوخه ليس من غرضنا ، وكثرتهم تحول دون ذلك - ان اردناه - لذلك اكتفى بذكر ترجمة موجزة لابرز المؤثرين في مجرى حياته وتكوينه العلمي .

والبيهقي - رحمه الله - كما برز في الحديث ، فانه انتج في الفقه والعقيدة ، وبرز فيهما ايضا ، لذلك سنأخذ بعين الاعتبار ابرز مشايخه الذين تأثر بهم في كل مجال .

فاما الحديث فاجمع المؤرخون على ان اشهر اساتذته فيه الحاکم

---

( ١ ) طبقات الشافعية ( ٩ : ٤ ) .

ابو عبدالله محمد بن عبدالله الحافظ .

كما ذكر السبكي ان اكبر شيخ له في هذا المجال ابو الحسن محمد بن  
الحسين العلوي ، وانه سمع الكثير منه .<sup>(١)</sup>

وذكر السمعاني انه تفقه على ناصر الحمري المروزي .<sup>(٢)</sup>

اما في العقيدة فقد عاصر الكثير من اساطين المتكلمين ، واخذ عنهم  
مذهب الاشعرى ، الا ان ابرزهم الشيخ ابو يكر بن فورك الذي وصفه الذهبي  
بانه كان اشعريا رأسا في فن الكلام .<sup>(٣)</sup>

ويعد ابرز مشائخه الذين تأثر بهم من الناحية العقدية .  
لذلك سوف اقتصر هنا على ذكر ترجمة موجزة لهؤلاء الشيوخ الاربعة .

#### ( ١ ) ابو الحسن العلوي :<sup>(٤)</sup>

هو محمد بن الحسين بن داود بن علي بن الحسين بن عيسى بن

---

( ١ ) طبقات الشافعية ( ٩ : ٤ ) .

( ٢ ) الانساب ( ١ : ١٠١ ) .

( ٣ ) سير اعلام النبلاء ( ١١ : ٤٨ ) .

( ٤ ) قال ابن الاثير : العلوي مفتاح البحرين واللام وفي آخرها الواو - هذه

النسبة الى اربعة رجال ، احدثهم امير المؤمنين علي بن ابي طالب

رضي الله عنه ، وفي اولاده كثرة . . انظر الباب ( ٢ : ٣٥٣ ) .

فالنسبة هنا لعلي بن ابي طالب رضي الله عنه .



محمد بن الحسن بن زيد ، بن الحسن ، بن علي بن ابي طالب <sup>(١)</sup> .

وقال ابن العماد : ابو الحسن العلوي الحسن النيسابوري . . . . .

شيخ الاشراف ، سمع ابا حامد الشرقي ، ومحمد بن اسماعيل المروزي صاحب  
علي بن حجر وطبقتهما ، وكان سيدا نبيلاً صالحاً <sup>(٢)</sup> .

وهو اكبر مشايخ البيهقي ، لانه بدأ السماع منه وهو ابن خمس عشرة  
سنة ، وكان ذلك بخراسان <sup>(٣)</sup> .

ويعني ذلك انه كان سنة تسع وتسعين وثلاثمائة .

ويذكر ابن العماد ان وفاته كانت فجأة في جمادى الآخرة سنة  
احدى واربعمئة <sup>(٤)</sup> .

ولا ريب انه كان صاحب اثر عظيم في توجيه البيهقي ، وفي خط سير  
حياته العلمية ، الحافلة بالشراء العلمي ، وذلك باعتباره اول موجه له ، وانـه  
سمع منه الكثير ، فرحمه الله رحمة واسعة .

---

( ١ ) كذا ساق السبكي نسبه نقلا عن الحاكم . انظر طبقات الشافعية

• ( ١٤٨ : ٣ )

( ٢ ) جذرات الذهب ( ٣ : ١٦٢ )

( ٣ ) سير اعلام النبلاء\* ( ١١ : ١٨٤ ) ، مختصر طبقات المحدثين ( ص ٢٠٠ ) .

( ٤ ) جذرات الذهب ( ٣ : ١٦٢ )

( ٢ ) ابو عبدالله الحاكم :

هو محمد بن عبدالله بن محمد بن حمدويه بن نعيم بن الحكم  
الضبي الطهماني النيسابوري ، الحافظ ابو عبدالله الحاكم ، المعروف بابن  
البيع .

ولد سنة احدى وعشرين وثلاثمائة بنيسابور ، في شهر ربيع الاول ، وكان  
اول سماعه سنة ثلاثين وثلاثمائة ، واستلم على ابي حاتم بن حبان سنة  
اربع وثلاثين وثلاثمائة ، واكثر التجوال في سبيل طلب الحديث ، فرحل الى  
خراسان ، والعراق ، وماوراء النهر ، وسمع من نحو الف شيخ ، منهم نحو الف  
شيخ بنيسابور وحدها .

له تصانيف كثيرة في علم الحديث ، من اشهرها المستدرك على  
الصحيحين ، كما ان له مصنفات اخرى مثل فضائل الشافعي ، وتاريخ نيسابور  
توفي - رحمه الله - سنة خمس واربعمائة <sup>(١)</sup> . وكان قد رمى بالتشيع ، الا ان -  
السبكي رد هذا الاتهام ، وبين عدم صحة <sup>(٢)</sup> .

والامام ابو عبدالله الحاكم عالم جليل ، مبرز في الحديث ، ولا ادل على  
ذلك من تلقيه بالحاكم ، الذي يحتمر اعلى لقب على في هذا المجال .  
ويعد الحاكم الاستاذ الاول للمبهم في الحديث ، اكثر عنه وافاد منه  
فائدة عظيمة ، ولذلك يقول الذهبي : . . . وسمع من الحاكم ابي عبدالله

---

( ١ ) مصاد والترجمة : سير اعلام النبلاء ( ١١ : ٣٦ ) ، طبقات الشافعية

( ٤ : ١٥٥ ) ، وشدرات الذهب ( ٣ : ١٧٦ ) .

( ٢ ) طبقات الشافعية ( ٤ : ١٦١ ) وما بعدها .

(١) الحافظ، فاكثر جداً، وتخرج به .

(٢) وقال السبكي : البيهقي أجل أصحاب الحاكم .

ولا ريب أن استاذنا بهذه المنزلة، سيكون صاحب اثر كبير في الاتجاه العلمي لتلميذه .

وكانت مؤلفات الحاكم موضع اهتمام كبير من البيهقي، إذ افاد منها كثيراً في مؤلفاته الحديثية، يلصق ذلك كل من قرأ للبيهقي .  
ولا ادل على عمق تأثير الحاكم في تلميذه البيهقي من أنه سار على منواله في تأليف كتاب مناقب الشافعي، حيث أن الحاكم قد سبقه إلى تأليف كتاب في الموضوع نفسه بعنوان فضائل الشافعي .

### ( ٣ ) ابو الفتح العمري :

هو ناصر بن الحسين بن محمد بن علي بن القاسم بن عمر بن يحيى بن محمد بن عبد الله بن سالم بن عبد الله بن عمر بن الخطاب، أبو الفتح العمري المروزي، أحد أئمة الدين، تفقه على النقال، وأبى الطيب الصعلوكي، وأبى طاهر الزياتي توفي في ذي القعدة سنة أربع وأربعين وأربعمائة بنيسابور وله مصنفات كثيرة<sup>(٣)</sup> .

---

( ١ ) سير اعلام النبلاء\* ( ١١ : ١٨٤ ) .

( ٢ ) طبقات الشافعية ( ٤ : ٨ ) .

( ٣ ) انظر هذه الترجمة في طبقات الشافعية للسبكي ( ٥ : ٣٥٠ ) ، شذرات

الذهب ( ٣ : ٢٧٢ ) .

ويعد ابو الفتح العمري شيخ البيهقي في علم الفقه ، كما ذكر ذلك  
السمعاني .<sup>(١)</sup>

وخص السبكي البيهقي بالذكر من بين الذين تفقها على يديه ، حيث  
قال : وتفقه به خلق منهم البيهقي .<sup>(٢)</sup>

وسعة علم البيهقي في الفقه يدل على ان شيخه هذا - الذي اخذ  
عنه - معين دفاق ، ولا ادل على ذلك من الوصف السابق له بانه احد ائمة  
الدين .

#### ( ٤ ) ابن فورك :

محمد بن الحسن بن فورك ، ابو بكر الانصارى الاصبهاني ، كان ورعا  
مهييا ، اشتغل بعلم الكلام حتى برز فيه ، فاصبح - كما يقول الذهبي - : شيخ  
المتكلمين ، وكان اشتغاله بعلم الكلام ، وهو روزه فيه على مذهب ابي الحسن  
الاشعري ، مستمدا ذلك من شيخه ابي الحسن الباهلي الذي اخذ عنه  
بالمراق . ولم يكن متكلماً فحسب ، بل كان محدثاً بارعاً ، وفقهاً بارزاً ، ومن  
ابرز مشائخه الذين اخذ عنهم الحديث عبد الله بن جعفر بن فارس الاصبهاني  
وكما ان له شيوخ فان له تلاميذ من ابرزهم ابو بكر البيهقي وابو القاسم

---

( ١ ) الانساب ( ١ : ١٠١ ) .

( ٢ ) السبكي ، المصدر السابق .

القهيرو، وله تصانيف كثيرة بلغت أكثر من مائة مصنف، من أبرزها كتاب  
 "مشكل الحديث" الذى تناول فيه تأويل الاخبار الواردة فى الصفات،  
 وكتاب الجامع فى اصول الدين، وغيرها.

توفى - رحمه الله - سنة ست واربعمائة، وهو عائد من غزوة، ونقل  
 الى نيسابور، ودفن بالحيرة<sup>(١)</sup>.

وقد كان صاحب اثر كبير فى الاتجاه العقدى لشيخنا البيهقى  
 اذ الناظر فى الكتب التى خصصها البيهقى لمسائل العقيدة كالاسماء  
 والصفات، والاعتقاد، وغيرها، يراها على اتفاق كبير مع ماورد فى كتاب ابن  
 فورك "مشكل الحديث" من تأويل لاحاديث الصفات، سيما مايتعلق  
 بالصفات الخبرية. كما سيتضح ذلك اثنا بحثنا لها ان شاء الله.  
 فابن فورك الذى كان رأسا فى فن الكلام - كما وصفه الذهبي - يعد  
 أبرز مشايخ البيهقى فى هذا الفن. ولم تكن استفادة البيهقى منه قاصرة  
 على هذا المجال، بل استفاد منه كثيرا فى الحديث ايضا، كما هو طموس  
 من رواياته الكثيرة عنه.

---

(١) مصاد الترجمة: سیر اعلام النبلاء (١١: ٤٨)، طبقات الشافعية

للسبكي (٤: ١٢٧)، وشدوات الذهب (٣: ١٨١).

(ب) تلاميذه .

بعد ان كان البيهقي تلميذاً يتلقى ماجاد به اساتذته عليه من علم  
وفير، حتى استوعبه، وحققه، وبرع في تصنيفه وتدوينه، ما لبث ان اصبح شيخاً  
بارزاً، يعطى تلاميذه بنفس البذل الذي اخذه من مشائخه .

وقد تواجد لسماع كتبه الكثير من تلاميذه، الذين حرصوا على ألا يفوتهم  
الأخذ عنه، ولما له من مكانة علمية سامقة، فقد استدعى الى نيسابور سنة  
احدى واربعين واربعمئة لينشر العلم، فاجاب، واقام بهامدة، وحديث  
بتصانيفه .<sup>(١)</sup>

بالاضافة الى ماعده من مجالس علمية في بلده بيهق، وغيرها من  
البلدان المجاورة .

ومن ابرز تلاميذه الذين اخذوا عنه، وكان له فيهم اثر كبير ابنه ابوطلى  
اسماعيل بن احمد الملقب بشيخ القضاة وحفيده ابو الحسن عبيد الله بن  
محمد بن احمد، والفراوى ابو عبد الله محمد بن الفضل الصاعدى، وابى  
منده ابو زكريا يحيى بن عبد الوهاب بن الحافظ محمد بن اسحاق بن منده  
وغيرهم كثير . الا اننى هنا اكتفى بترجمة موجزة لهؤلاء الاربعه من  
تلاميذه .

---

(١) طبقات الشافعية للأسنوى (ص ١٩٨) .

( ١ ) ابنه ابو على :

اسماعيل بن احمد بن الحسين الخسروجردى ، شيخ القضاة . ولد  
بخسرو جرد سنة ثمان وعشرين وأربعمائة ، وسمع اياه ، وابا حفص بن مسرور  
وابا عثمان الصابوني ، وغيرهم .

كانت له رحلات كثيرة ، اذ رحل الى نوارزم ، فسكن بهامدة وولى بها  
الخطابة ، وتدرّس مذهب الشافعى ، كما ولى القضاء لما وراء جيحون ، ثم  
سافر الى بلخ ، واقام بها مدة ، ثم عاد الى بيهق بعد ان غاب عنها نحو  
ثلاثين سنة ، وتوفى بها فى جمادى الآخرة سنة سبع وخمسمائة .

ويعد والده اهم مشائخه الذين اخذ عنهم الحديث والفقه .  
وقد وصفه ابن الجوزى بانه كان فاضلا مرضى الطريقة <sup>(١)</sup> .

ولم اجد ذكرا لتصانيفه ، ولم يشر احد من ترجم له الى انه الف فى  
اى فن من الفنون التى اشتغل بها ، مما يشير الى انه لم يتجه الى ذلك  
ولعل شهرته كانت مستمدة من شهرة والده وعظيم مكانته .

ويظهر لى من تلقيه بشيخ القضاة انه كان ذا اسلوب متميز فى  
القضاء ، جعله ينال رضا الناس ، ويطلقون عليه هذا اللقب .

---

( ١ ) مصادر الترجمة : طبقات الشافعية للسبكي ( ٧ : ٤٤ ) ، المنتظم لابن  
الجوزى ( ٩ : ١٧٥ ، ١٧٦ ) ، الكامل لابن الاثير ( ٨ : ٢٦٧ ) البداية  
والنهاية لابن كثير ( ١٢ : ١٧٦ ) .

( ٢ ) حفيدة ابو الحسن :

عبدالله بن محمد بن احمد ، سجع الكتب من جده ، ومن ابى يعلى  
الصابونى وجماعة ، وحدث ببغداد ، قال عنه ابن العمار : كان قليل  
الفضيلة .

وقال ابن عساكر فيما حكاه عنه الذهبي : سمع لنفسه تسميها طريفاً  
وما عدا ذلك فصحيح .

توفى فى جمادى الاولى سنة ثلاث وعشرين وخمسمائة ، وله اربع  
وسبعون سنة ، اى ان ولادته كانت سنة تسع واربعين واربعمئة (١) .

( ٣ ) ابو عبدالله الخراوى :

محمد بن الفضل بن احمد بن محمد بن احمد بن ابى العباس ، ابو  
عبدالله الخراوى الصاعدى النيسابورى ، ولد سنة احدى واربعين واربعمئة  
تقريباً ، كان شافعيها فقيهاً مناظراً ، وقد لقب بـفقيه الحرمين ، لانه اقام بهما  
مدة طويلة ينشر العلم ، ويسمع الحديث ، ويحفظ الناس كما لقب ايضا  
بمسند خراسان ، اخذ الاصول والتفسير عن ابى القاسم القهيري ، وتفقه  
على يد امام الحرمين الجويني ، وسمع من شيخ الاسلام ابى عثمان الصابونى  
ومن ابرز مشايخه الذين تتلمذ على ايديهم ، واعتنى بمؤلفاتهم الشيخ ابوبكر  
البيهقى ، اذ تفرد برواية بعض كتبه ، مثل دلائل النبوة ، والاسماء والصفات

( ١ ) انظر : ميزان الاعتدال للذهبي ( ١٥ : ٣ ) ، شذرات الذهب ( ٩٦ : ٤ ) .



والدعوات، والبحث والنشور .

توفى سنة ثلاثين وخمسمائة من عمر قارب تسعين عاماً<sup>(١)</sup> .

#### ( ٤ ) ابن منده :

ابو زكريا يحيى بن عبد الوهاب بن الحافظ محمد بن اسحاق بن منده العبدى الاصبهاني الحافظ، الحنبلى، مؤرخ حافظ للحديث، روى الكثير من جماعة منهم ابوه وصاه، ودخل نيسابور للافادة من علماءها، وكان على رأسهم البيهقى، فاخذ عنه الكثير .

دخل بغداد حاجاً، وحدث بها، وأملى بجامع المنصور من كتبه تاريخ اصبهان، وكتاباً على الصحيحين فى الحديث، و مناقب الامام احمد وغيرهما .

كان من بيت علم وفضل مشهور فى اصبهان، وكانت ولادته ووفاته بها .  
فاما ولادته فكانت سنة اربع وثلاثين واربعمائة، واما وفاته ففيها ربيعان  
فقل سنقحدى عشرة، وقيل اثنتا عشرة وخمسمائة<sup>(٢)</sup> .

وللبيهقى سوى هؤلاء تلاميذ كثيرون، لا يتسع المقام لذكرهم، وقد لاحظنا ان جميع تلاميذه لم يبلغ احد منهم مبلغه، ولم يقاربه، الا انهم كانوا اصحاب فضل كبير فى نشر كتب البيهقى وروايتها .

( ١ ) انظر طبقات الشافعية للسيبكي ( ١٦٦ : ٦ ) ، شذرات الذهب ( ٩٦ : ٤ ) .

( ٢ ) انظر شذرات الذهب ( ٣٢ : ٤ ) ، الاعلام للزركلى ( ١٩٤ : ٩ ) .

## الفصل الخامس

### ثقافته ومؤلفاته

#### ( ١ ) ثقافته .

لقد افنى البيهقي - رحمه الله - حياته راتعا في رياض العلم والمعرفة حتى برز في جوانب شتى من العلوم الإسلامية، وبز فيها حتى مشائخه واقربائه، فذاع صيته في كل حدب وصوب، وسار الركبان بانتاجه العلمي الذي كل صقع من اصقاع العالم الاسلامي، فكان شاهدا حيا على سعة اطلاع البيهقي، واصله ثقافته . وكان نهوّه - رحمه الله - في علوم الشريعة الاسلامية اصولا وفروفا محل اعجاب كثير من العلماء، قديما وحديثا حتى ان السبكي وصفه بانه احد ائمة المسلمين . . . حافظ كبير، واصولي تحرير . . . جيلان جبال العلم (١) .

ولذلك فان مؤلفاته في العقيدة والحديث والفقه كانت موضع عناينة العلماء، حتى لا نكاد نجد مؤلفا في هذه الفنون - ممن جاء بعد البيهقي - لم يفد منها، لان مصنفاته العظام اصبحت فيما بعد مرتعا خصبا وموردا عذبا لطلاب هذا العلم الجليل، بل ولحذاقة الذين عرفوا قيمة ما حصله البيهقي من علم وجاد به لطلابه .

اما في التفسير واللغة فكان صاحب اطلاع واسع، وان لم يكن انتاجه

---

( ١ ) طبقات الشافعية ( ٤ : ٨ ) .

فيهما بدرجة انتاجه في العلوم الاسلامية الاخرى .  
ولكى تتضح لنا ثقافة البيهقي بحققها واصالتها نعرض لكل فن اشتغل  
به ، فحصل منه وافاد طلابه .

### ( ١ ) العقيدة :

فاما في العقيدة فقد كان صاحب معرفة واسعة بالمذاهب المختلفة  
التي تشعبت آراؤها واختلفت اهوائها ، فكانت بنأى من العقيدة الاسلامية  
الصافية ، لذلك رأى من واجبه - وهو النائم البصير - ان يدرس العقيدة كما  
جاءت في منبعها الصافي الاصيل ، حتى يسهم في توضيحها كما جاءت في  
كتاب الله تعالى ، وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم . فالف في ذلك المؤلفات  
العظيمة ، التي سار في تأليفها على طريقة المحدثين ، وان كان في تعليقاته  
وايضاحه لمسائل العقيدة ، قد رضى ان يكون المذهب الاشعري هو  
السائد على آرائه ، مع استقلاله من الاشاعة ببعض الآراء في مسائل مهمة  
متبعها طريقة السلف فيها ، وراضيا بمذاهبهم ، كما سيتضح لنا ذلك في ثنايا  
البحث ان شاء الله .

وقد شمل انتاجه العلمي في هذا المجال كتباً قيمة ، منها الخاص في  
مسائل معينة ، ومنها العام لكل مسائل العقيدة .

فكتاب الاسماء والصفات ، وكتاب البحث والنشور ، وكتاب القدر واثبات  
عذاب القبر ، جميعها كتب متخصصة ، كل منها يدل عنوانه على موضوعه .

اما الشمول فقد اختصر به كتاب الاقتاد .  
وسيكون بحثنا هذا من اوضح الشواهد على سعة اطلاع البيهقي  
ومعرفته في مسائل العقيدة وتقريرها للمحقق ومناقشة لاراء الخصوم .

## ( ٢ ) الحديث :

وقد كان اشهر الجوانب التي نبغ فيها البيهقي على الاطلاق ، ان  
كرس جهده لخدمة هذا العلم الجليل فحقق ودقق ، وصنف المجلدات الضخام  
التي تشهد بفزارة علمه ، وسعة اطلاعه .

وقد كانت للبيهقي بين علماء الحديث مكانة لا تسامى ، ولا ادل على  
مكانته تلك من استعاقبه للقب الحافظ ، وهو لقب لم يظفر به الا عدد قليل  
من المحدثين ، رغم ان الكثير ممن لم يحظوا باطلاق هذا اللقب عليهم  
محدثون عظام لا يستهان بهم .

الا ان البيهقي يعد من اكثر رواد هذا الفن حفظا واتقاناً ، فقد كان  
انتاجه الغزير في هذا الجانب من اهم المصادر التي اعتمدها طلابه ، مما  
يشهد بفزارة علمه ورسوخ قدمه ، وإمامته في هذا المجال .

ولم يكن مجرد جمع الحديث هو الهدف الوحيد للبيهقي ، بل اتجه  
الى جانب ذلك ، لنقد رجاله ، حتى ينفى عنه ما ليس منه ، ويبين صحيمه  
من سقيم ، ان العدالة في راوى الحديث امر لا بد منه ، بل هي - عند  
البيهقي - الزم من عدالة الشهود ، ويوضح هذا المبدأ بقوله : " ان القاضي

اذا توقف في قبول شهادة من لا يعرفه على درهم حتى يعرفه ، فاولى بنا  
ان نقف في رواية من لا نعرفه في مثل هذا الامر العظيم حتى نعرفه <sup>(١)</sup> .

وكان دائم الحرص على ان لا تتضمن كتبه الا ما صح من الاخبار  
وان اشتملت على غير ذلك فمع بيان شاف لدرجة ذلك الخبر ، حتى يكون  
التمييز بين صحيح الاخبار ، وحسنها ، وضعيفها واضحا . ولذلك يقول :

” وعادتي في كتي المصنفة في الاصول والفروع ، والاقتصار على  
ما يصح منها دون ما لا يصح ، او التمييز بين ما يصح منها وما لا يصح ، ليكون  
الناظر فيها من اهل السنة على بصيرة مما يقع الاعتماد عليه ، لا يجد من  
زاغ قلبه من اهل البدع عن قبول الاخبار مخمزا فيما اعتمد عليه اهل السنة  
من الآثار <sup>(٢)</sup> .

ومن اكبر الشواهد على نبوغ البيهقي في علم الحديث ، حقيقتي  
اصبح حجة بركن اليها ، ما حدث من اموة مع شيخه ابي محمد والد امام  
الحرمين <sup>(٣)</sup> حين شرع هذا الاخير في تأليف كتاب في الفقه ، عزم على  
ان لا يتقيد فيه بالمذهب ، بل يقف على موارد الاحاديث لا يتجاوزها . وما  
ان انجز من هذا المؤلف الذي سماه ” المحيط ” ثلاثة مجلدات ، حقيقتي

١ (١) القراءة خلف الامام (ص ١٢٧) .

(٢) المدخل الى دلائل النبوة (١: ٣٩) ، وتحقيق عبدا لكريم عثمان .

(٣) هو ابو محمد ، عبد الله بن يوسف بن عبد الله بن يوسف بن محمد بن

حموية الجويني ، ثم النيسابوري . الامام الفقيه الاصولي تخرج به

جماعة من ائمة الاسلام ، وتوفي في ذي القعدة من عام ثمانية وثلاثين

واربعماية . انظر تبين كذب المفتري لابن عساكر (ص ٢٥٧) .

اطلع عليه البيهقي ، فعثر فيه على اخطاء جديدة ، رأى من واجبه التنبيه  
عليها ، فكتب الى الجويني بذلك ، بأسلوب العالم الحاذق ، والناقد  
البصير . فقد كانت تلك الرسالة القيمة مثالا للنقد العلمي البناء ، الذي  
تميز بالادب الرفيع ، وقوة الحجة ، والقدرة على الدفع بالتى هي احسن  
ولكى ندلل على ذلك نورد من تلك الرسالة اقتباسات تدل على ذلك كله  
وعلى ما هو اكثر منه .

قال البيهقي فى صدر رسالته :

" اما بعد عصمنا الله بطاعته واكرمنا بالاعتصام بسنة خيرته من بريته  
صلى الله عليه وسلم ، واعاننا على الاقتداء بالسلف الصالحين من امته  
وعانانا فى ديننا ودنيانا ، وكفانا كل هول دون الجنة بفضلہ ورحمته ، انه  
واسع المغفرة والرحمة وبه التوفيق والحكمة . فقلبي للشيخ - ادام الله  
عصمته ، وايد اياه - مفتد ، ولساني له بالخير ذاكراً ، ولله على حسن توفيقه  
اياه شاكر .

وقد علم الشيخ اشتغالي بالحديث ، واجتهادى فى طلبه ، ومعظم  
مقصودى منه فى الابتداء ، التمييز بين ما يصح الاحتجاج به من الاخبار  
وبين ما لا يصح ، حين رأيت المحدثين من اصحابنا يرسلونها فى المسائل  
على ما يحضروهم من الفاظها ، من غير تمييز منهم بين صحيحها ، وسقيمها  
ثم اذا احتج عليهم بعض مخالفينهم بحديث يشق عليهم تأويله ، اخذوا  
فى تعليقه بما وجدوه فى كتب المتقدمين من اصحابنا تقليداً ، ولو عرفوه  
معرفتهم لميزوا صحيح ما يوافق اقوالهم من سقيم ، ولا مسكوا من كثير مما

يحتجون به ، وان كان يطابق آراءهم ، ولا قتدوا في ترك الاحتجاج برواية الضعفاء والمجهولين بإمامهم ، فشرطه فيمن يقبل خبره عند من يعتنى بمعرفته مشهور ، وهو بشرحه في كتاب الرسالة مسطور .

وبعد اباحت دقيقة مفيدة قال :

" وكنت اسمع رغبة الشيخ - رضى الله عنه - في سماع الحديث ، والنظر في كتب اهله ، فاسكن اليه ، واشكر الله تعالى عليه ، واقول في نفسى ثم فيما بين الناس : قد جاء الله بمن يرغب في الحديث ، ويرغب فيه من بين الفقهاء ، ويميز فيما يرويه ويحتج به الصحيح من السقيم ، من جملة العلماء ، وارجو من الله ان يحيى سنة امامنا المطلبى في قبول الاثار ، حيث امامتها اكثر فقهاء الامصار ، بعد من مضى من الائمة الكبار الذين جمعوا بين نوعى علم الفقه والاخبار ، ثم لم يرض بعضهم بالجهل به ، حتى رأيت حمل العالم به بالوقوع فيه ، والا زرا به ، والضحك منه ، وهو مع ذلك يعظم صاحب مذهب ، ويجله ، ويمزم انه لا يفارق فى منصوباته قوله ، ثم لم يدع فى كيفية قبول الحديث ورده طريقته ، ولا يسلك فيها سيرة ، لقلته معرفته بما عرف ، وكثرة غفلته عما عليه وقف .

هلا نظر فى كتبه ثم اعتبر باختياطه فى انتقاده لرواية خبره ، واعتماده فيمن اشتبه عليه حاله على رواية غيره ؟ فيرى سلوك مذهبه مع دلالة العقل والسمع واجبا على كل من انتصب للفتيا ، فاما ان يجتهد فى تعلمه او يسكت عن الوقوع فيمن يعلمه ، فلا يجتمع عليه وزران ، حيث فاته الاجران والله المستعان وعليه التكلان .

ثم ان بعض اصحاب الشيخ وقع الى هذه الناحية فعرض على اجزاء  
ثلاثة مما املاه من كتابه المسمى " المحيط " فسورته ، ورجوت ان يكون الامر  
فيما يورده من الاخبار على طريقة من مضى من الائمة الكبار ، لا عفا بـ  
خص به من علم الاصل والفرع ، موافقا لما يميزه من فضل العلم والورع ، فانا  
اول حديث وقع عليه بصرى فيه الحديث المرفوع فى النهى من الاغتسال بالماء  
المشمس ، فقلت فى نفسى : يورده ثم يصفه او يصح القول فيه . فرأيتـه  
قد املى : ( والخبر فيه ماروى مالك عن هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة )  
فقلت : هلا قال : روى عن عائشة ؟ او روى عن ابن وهب عن مالك ؟ او روى  
عن اسماعيل بن عمرو الكوفى عن ابن وهب عن مالك ؟ او روى خالد بن  
اسماعيل او وهب بن وهب ابو البختري عن هشام بن عروة ؟ او روى عمرو بن محمد  
الاعسم عن فليح عن الزهرى عن عروة ؟ ليكون الحديث مضافا الى من  
يليق به مثل هذه الرواية ، ولا يكون شاهدا على مالك بن انس بما اظنه يبرأ  
الى الله تعالى من روايته ، ظنا مقرونا بحلم . والله اعلم .<sup>(١)</sup>

وهكذا سار البيهقى فى نقده لكتاب الجوينى ، بهذا الاسلوب البارع  
الذى جعل الجوينى ينزل عند حسن<sup>ظن</sup> البيهقى ، فقد حمل رسالته هذه على  
احسن المحامل ، وعدّها نصيحة نافعة تستوجب الشكر والثناء ، بدليل عدوله  
من اكمال الكتاب .

---

( ١ ) انظر الرسالة التى اخذت منها هذه المقتطفات فى طبقات الشافعية  
للمسكى ( ٥ : ٧٧ - ٩٠ ) ، وهى ناقصة هنا ، الا ان الرسالة توجـد  
مخطوطة كاملة ، كما سأشير الى مكان وجودها فيما بعد .



( ٣ ) الفقه :

وقد اولاه عناية فائقة ، حتى أصبح فيه اماما ذا مكانة كبيرة ، وقد فضل ان يتمسك في ذلك بمذهب الامام الشافعى رضى الله عنه ، لانه كان يرى فيه انه اكثر المذاهب موافقة للحديث الذى وهبه جل حياته .

فبعد اعتذاره للائمة عند وقوعهم في خطأ ما ، بان احدهم انما يخطئ \* من غير قصد ، بل لانه غفل من الحديث الذى خالفه ، وعن موضع الحجة فيه ، ولو علم ذلك لما تردد من القول بما يدل عليه ، وقال بعد ذلك - مبررا تفضيله لمذهب الشافعى على سواه : " وقد قابلت - بتوفيق الله تعالى - اقوال كل واحد منهم بمبلغ علمي من كتاب الله عز وجل ، ثم بما جمعت من السنن والاثر في الفرائض والنوازل ، والحلال ، والحرام ، والحدود والاحكام ، فوجدت الشافعى - رحمه الله - اكثرهم اتباعا ، واقواهم احتجاجا واصحهم قياسا ، ووضحهم ارشادا . . . فخرجت - بحمد الله ونعمته - اقواله مستقيمة وفتاويه صحيحة " (١) .

من اجل هذه النظرة لاراء الامام الشافعى ، اولى مذهبه فناية عظيمة حتى ان امام الحرمين الجوينى احد محاصري البيهقى قد تملكه العجب من فرط اهتمام البيهقى باقوال الامام الشافعى حين الف كتابه " المبسوط " جامعا فيه نصوصه في الفقه ، فوصفه بقوله : " ما من شافعى الا وللشافعى في منته منته ، الا البيهقى فان له على الشافعى منته ، لتصنيفه في نصرته

لمذهبه واقتاويله<sup>(١)</sup>.

وقد بلغ من اهتمامه بالفقه ان افرد بعض مسائله المهمة بالتأليف مثل القراءة خلف الامام، ومسألة الخاتم، كما ألف كتابا تناول فيه المسائل الخلافية بين الامامين الشافعى وابى حنيفة .

وقد اشار الذهبي بسعة اطلاع البيهقي في الفقه حيث قال عنه لو شاء البيهقي ان يعمل لنفسه مذهبا يجتهد فيه لكان قادرا على ذلك لسعة علومه، ومعرفته بالاختلاف<sup>(٢)</sup>.

#### ( ٤ ) التفسير :

اما من التفسير فان البيهقي - رحمه الله - لم يكن له فيه من المكانة ماله في الفنون السابقة، الا انه كان ذا معرفة واسعة به، وبدليل ما يتخلل كتبه من آراء، وبعضها يرويها عن ائمة التفسير ويجتهد في الاختيار، وفضل منهج عنده هو التفسير بالثابت من رسول الله صلى الله عليه وسلم، لانه ابعد عن الشبهات، او ما روى عن الصحابة . اما اذا صار الامر الى تأويل الفقهاء فلا يجعل قول بعضهم حجة على بعض<sup>(٣)</sup>.

ومن اهم الآراء - في نظره - التي توافق منهجه هذا : آراء الامام الشافعى، ان يقول عنها انها من اوضح الآراء، لدلالة الادلة

( ١ ) طبقات الشافعية للسبكي ( ٤ : ١٠ ) .

( ٢ ) سير اعلام النبلاء ( ١١ : ١٨٥ ) .

( ٣ ) القراءة خلف الامام ( ص ١٥١ ) .

عليها . لذلك قام بعمل جليل ، حيث جمع آراء الامام الشافعي في التفسير في كتاب مستقل سماه " احكام القرآن " .

### ( ٥ ) اللغة :

وهذا العلم ايضا كان للبيهقي منه نصيب الاسد ، لان من اشتغل بالعلوم الاسلامية لابد وان يكون على علم بالعربية وقواعدها ، لانها لغة القرآن .

وادرأكا من البيهقي لاهمية هذا العلم تطلع فيه ، حتى اصبح ممن اهل الخبرة به ، ولا ادل على ذلك من الكتاب الذي الفه للرد على منتقدي الامام الشافعي في مسائل لغوية انعوا غلطه فيها ، فرد عليهم البيهقي في كتاب خصه لهذا الغرض سماه " الانتقاد على ابي عبدالله محمد بن ادريس الشافعي " . وذكر ثناء علماء اللغة على الشافعي ، واثبت صحة ما قاله ، وخطأ انتقادهم ، وذلك بادلة لغوية دافعة ما ينبغي من اطلاع واسع ، وتمكن من هذا العلم الاصيل .

فالبيهقي - رحمه الله - كان ذا ثقافة واسعة ، وعلم راسخ ما جعله يحتل المرتبة الاولى بين علماء عصره .

وقد وصفه ابو الحسن عبد الخافر<sup>(١)</sup> في ذيل تاريخ نيسابور بقوله :

" ابو بكر البيهقي الفقيه الحافظ الاصولي ، . . . واحد زمانه فـى  
الحفظ ، وفرد اقرانه فى الاتقان والضبط ، من كبار اصحاب الحاكم ، ويزيد عليه  
بانواع من العلوم<sup>(٢)</sup> .

وسيتضح لنا من خلال عرضنا لانتاجه العلمى - فيما يأتى - بالاضافة  
الى ما تقدم ذكره ، سيتضح لنا من ذلك كله مدى ما وصل اليه البيهقي  
- رحمه الله - من تعمق فى العلوم الإسلامية ، التى قضى عمره من المهد الى  
اللحد خادما لها ولطلابها .

---

( ١ ) ابو الحسن ، عبد الخافر بن اسماعيل الفارسى ، من علماء العربىة

والتاريخ والحديث ، فارسى الاصل ، من اهل نيسابور ، ولد سنة

اربعمائة واحدى وخمسون ، وتوفى سنة تسع وعشرين وخمسمائة .

انظر الاعلام للزركلى ( ١٥٧ : ٤ ) .

( ٢ ) نقلا عن تذكرة الحفاظ للذهبى ( ١١٣٣ : ٣ ) .

(ب) مؤلفاته .

لقد كان للبيهقي - رحمه الله - إنتاج علمي وفير، أثرى به المكتبة الإسلامية، سيما في مجال الحديث النبوي الشريف، الذي عنى به عناية فائقة شأنه في ذلك شأن أمثاله من المحدثين العظام، الذين بذلوا جهوداً مضية في سبيل حفظ السنة وتنقيتها من كل د خيل، وبيان صحيحها من سقيمها، وجمعها في مؤلفات ضخمة، كانت ولا تزال إلى يومنا هذا، وتستظل - إن شاء الله - نهراً سائماً يضيء الطريق لطلاب المعرفة الصافية، ويبدد ظلمات الجهل، ويحفظ على الإسلام مصدراً من أهم مصادر العقيدة والتشريع .

وكان نبوغه في الحديث سبباً في أن مؤلفاته العقيدة، جاءت ذات صفة حدیثية واضحة، نظراً لأنه سلفى المنهج، وتأليفه في العقيدة جاء على طريقة المحدثين .

وقد بلغت مصنفاته ما يقارب ألف جزء<sup>(١)</sup> .

وكانت لها ميزة خاصة انعكست بها، حيث جاءت منظمة تنظيمياً دقيقاً لا يكاد يوجد في غيرها، ولذلك وصفت بأنه لم يسبق إلى مثلها، ولا يدرك فيها<sup>(٢)</sup> . كما وصفها السبكي بأنها كلها مصنفات نظاف، مليحة الترتيب والتهذيب، كثيرة الفائدة، يشهد من يرواها من العارفين بأنها لم تنهيكاً

(١) طبقات الحفاظ للسيوطي (ص ٤٣٤) ، تبیین کذب المفتری (ص ٢٦٦) .

(٢) انظر البداية والنهاية لابن كثير (١٢: ٩٤) ، مختصر طبقات المحدثين

لابن عبد الهادي (ص ٢٠٠) .

(١) لا حد من السابقين .

وفيما يلي عرض لمؤلفاته ، مع التعريف بما اطلعت عليه منها ، وهذه المؤلفات جميعها ذكرت في المصادر التي ترجمت للبيهقي ومنها ما ذكره البيهقي نفسه واحال عليه وهذه المصنفات هي :

#### ( ١ ) اثبات فذاب القبر :

تناول فيه البيهقي ما يتعلق باثبات هذه القضية ، وما يتقدمها من سؤال الملوك ، بسياق ادلة ذلك الاثبات من الكتاب والسنة ، وتوضيح تلك الدلالة باقاويل سلف الامة .

ويوجد من هذا الكتاب نسخة مخطوطة بمكتبة احمد الثالث ضمن مكتبة المتحف باستنبول ، ضمن مجموعة رقمها ٤٢٨٨ .  
كما يوجد نسخة اخرى منه بمكتبة طارف حكمت بالمدينة المنورة .

#### ( ٢ ) احكام القرآن :

ويقع في جزئين . وقد خصصه البيهقي لجمع اقوال الامام الشافعي في تفسير آيات الاحكام ، بعد ان كانت مفردة في كتبه المصنفة في الاصول والاحكام .  
(٢)

---

( ١ ) طبقات الشافعية ( ٤ : ١٠ ) .

( ٢ ) انظر مقدمة البيهقي لهذا الكتاب ( ص ١٩ ) .

وقد قام بتحقيقه الشيخ محمد زاهد الكوثري ، وفني بنشره عزت العطار  
سنة ١٣٧١ هـ - ١٩٥١ م . وقد أعيد نشره بدار الكتب العلمية في بيروت سنة  
١٣٩٥ هـ .

وهو الكتاب الوحيد الذي خصصه البيهقي لعدم التفسير مختاراً  
ما يتعلق بالأحكام من الآيات .

وقد وصف السبكي هذا الكتاب بأنه كتاب نفيس من ظريفه مصنفات  
البيهقي (١) .

### ( ٣ ) الأدب :

من هذا الكتاب نسخة خطية بدار الكتب المصرية رقمها ٤٣ حديث .  
ويقع في اثنتين وستين ومائتي ورقة ، ويتناول البيهقي في هذا الكتاب جملة  
من الأدب والأخلاق ، التي ينبغي أن يكون عليها الإنسان المسلم ، مع نفسه  
ومع أخيه ومع مجتمعه ، وغير ذلك من الأدب الإسلامية الفاضلة التي حفل  
هذا الكتاب بذكرها ، والحث عليها .

---

( ١ ) طبقات الشافعية ( ٢ : ٩٧ ) .

( ٤ ) الاربعين الكبرى

والاربعين الصغرى :

كتابان متشابهان في التهذيب والتنسيق ومختلفان في الجوهر والموضوع وقد ذكرهما جماعة ممن ترجموا للبيهقي بهذين الاسمين .  
وقد ذكر حاجي خليفة كتابا بعنوان الاربعين في الاخلاق ، وذكر اشتغاله على مائة حديث مرتبة على اربعين بابا ، وان اوله : الحمد لله كفاء حقه .<sup>(١)</sup>

وقد عثرت على نسخة من هذا الكتاب في مكتبة عاشر افندي ضمن المكتبة السلمانية باستنبول ، مع مجموعة منوعة ، تحمل رقم ١١٢٩ .  
كما اشار البيهقي في مقدمته لهذا الكتاب الى انه ذكر فيه ما يحتاج اصحاب الحديث الى معرفته ، والاستعمال في احوالهم واخلاقهم ، ليكون بلغة لهم فيما لا بد لهم من معرفته في صادة الله تعالى<sup>(٢)</sup> .  
واشار في نفس الموضع الى انه الف كتابا آخر بنفس العنوان خصصه لبيان معالم دين الله تعالى .

وبدل ذلك - بوضوح - على صحة وجود كتابين بعنوان واحد ونعت مختلف . ولكن ايهما الكبرى ، وايهما الصغرى ؟ هذا مالا يستطيع تبينه لانعدام الدليل .

---

( ١ ) كشف الظنون ( ١ : ٥٣ ) .

( ٢ ) كتاب الاربعين ( ل ٣ ) .



( ٥ ) الاسماء والصفات :

ويعد هذا الكتاب من اهم المراجع التي اعتمدها العلماء ففى النصوص الواردة فى موضوع الاسماء والصفات ، لانه يعد من اوفى الكتب التى الفت فى هذه القضية ، حيث شرحها البيهقى فيه شرحا وافيا .

وقد طبع هذا الكتاب طبعتان ، احدهما بالهند سنة ١٣١٣ هـ قام بتحقيقها محمد محى الدين الجعفرى .

والاخرى بمطبعة السعادة بمصر سنة ١٣٥٨ هـ ، وقد قام بتحقيقها والتعليق عليها الشيخ محمد زاهد الكوثرى .

ويوجد له نسخة خطية بمكتبة فيض الله باستنبول ، رقمها ١٣٠٧ ، كتبت سنة ٥٧٧ هـ ، وعدد اوراقها ٢٠٥ وقات .

وينقسم هذا الكتاب الى قسمين رئيسيين ، احدهما تناول فيه اسماء الله تعالى ، وثانيهما تناول فيه الصفات وما يتعلق بها .

وقد وصف السبكى هذا الكتاب بقوله : " واما كتاب الاسماء والصفات فلا اعرف له نظيرا " (١) .

وهو كتاب عظيم ، نادر المثال ، دون شك ، لانه قد جمع فيه عن قضية الاسماء والصفات ، من النصوص والآثار ، ما لم يحصل لغيره مثله .

( ٧ ) الالف مسألة :

وهو عبارة عن رسالة صغيرة لا تزيد من اربع ورقات ، بين فيها ضمف الحديث الذى رواه الجويرى احمد بن عبد الله بن مخلد بسنده ، عن عبد الله بن سلام انه سأل النبی صلى الله عليه وسلم عن الف مسألة ، وبين ان الصحيح الثابت ان عبد الله بن سلام ، انما سأل النبی صلى الله عليه وسلم من ثلاث مسائل فقط .

ويوجد لهذه الرسالة نسخة ضمن مجموعة رقمها ١١٢٧ بمكتبة احمد الثالث باستبول .

( ٨ ) الانتقاد على الشافعى :

يرد البيهقى فى هذا الكتاب على جماعة من المخالفين انتقدوا على الامام الشافعى حروفا من المربية ، زعموا انه خالف فيها اهل اللغة فبين البيهقى عدم صحة تلك الانتقادات باسلوب على رصين ، يدل على صحة اطلاع البيهقى وتمكنه من هذا الفن .

ويوجد من هذا الكتاب نسخة بخط حديث بمكتبة عارف حكمت بالمدينة المنورة ، تقع فى خمس عشرة ورقة .

( ٩ ) البحث والنشور :

تناول في هذا الكتاب قضية البحث، وما يعقبها من احداث . ويتضح لنا موضوع الكتاب تفصيلا من قول مؤلفه - رحمه الله - في مقدمته :

" نذكر ما ورد في كتاب الله عز وجل ، وفي سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ثم في اقاويل اهل التفسير من وجوب الايمان به - اى بالبعث - واشراط الساعة ، وما يكون عند قيامها من بعث الناس وحشرهم الى موقفها واهوالها ، وما جاء في الحساب والميزان ، والحوض ، والمرور على الصراط ودخول الجنة والنار ، وما جاء في خلقهما ، ومن يخرج من النار بالشفاعة ومن يخلد فيها ، وغير ذلك مما يتعلق بهذه الجحلة <sup>(١)</sup> .

ويذكر الاستاذ السيد احمد صقران الامام الذهبي قد اختصر هذا الكتاب <sup>(٢)</sup> .

ويوجد له مجموعة من النسخ مغروقة في مكتبات العالم ، منها ثلاث نسخ في استنبول بتركيا ، احداها بالمكتبة السلمانية ورقمها ١٨٧٢ والاخران بمكتبة المتحف رقم ٢٦٦٥ - ٢٦٦٦ .

ونسختان بمكتبة شستريتي بلندن . احداها تحمل رقم ٣٩٠٩ والاخرى رقمها ٣٢٨٠ ، ويوجد لهما صورة ميكروفيلم بمكتبة مركز البحث العلمى بجامعة الملك عبدالعزيز بمكة المكرمة .

---

( ١ ) البحث والنشور . مخطوط بمكتبة شستريتي بلندن .

( ٢ ) انظر مقدمة كتاب معرفة السنن والآثار ( ص ١٢٢ ) .

وقد ذكر بروكلمان - سوى هذه النسخ - نسختين ، احدهما بمكتبة

الموصل بالعراق برقم ١٧/٢٢٨ •

(١)

والاخرى بمكتبة برلين برقم ٢٧٣٤ •

#### ( ١٠ ) بيان خطأ من اخطأ على الشافعى :

خصص البيهقى هذا الكتاب للرد على من زعم ان للامام الشافعى

اخطاء حدیثية ، مبينا ان ما نسب اليه من ذلك لا يخلو من احد امرين :

فاما ان يكون ذلك الخطأ الذى وجد فى كتب الشافعى من جهة

غيره بتقصيره ، وعدم دقته فى النقل عن الشافعى •

واما ان يكون ناسب الخطأ الى الشافعى قد وهم فى اعتباره خطأ

وليس كذلك •

وقد ناقش البيهقى - رحمه الله - تلك الاخطاء المنسوبة خطأ الى

الشافعى ، وهذه الاوهام ، مناقشة علمية دقيقة •

ويوجد لهذا المؤلف نسخة خطية بمكتبة عارف حكمت بالمدينة المنورة

تحت رقم ( ١٩٥ ) عام ، و ( ٨٠ ) مجاميع •

#### ( ١١ ) تخريج احاديث الام :

وقد تناول فى هذا الكتاب تخريج احاديث كتاب الام للشافعى

حديثا حديثا ، مع ذكر سنده والتعليق عليه •

( ١ ) انظر تاريخ التراث العربى ( ١ : ٤٤٧ ) ط / الالمانية •

وقسمه على ابواب كتاب الام .

ويوجد الجزء الاول منه بمكتبة شستريتى بلندن تحت رقم ٣٢٨٠

ويبلغ مجموع اوراقه ١٤٨ ورقة .

ويوجد الجزء الثانى بدار الكتب المصرية تحت رقم ( ٩١١ ) حديث

يقع فى ٢٩٨ ورقة .

اما الجزء الثالث فلم اجد ذكر له ، ولم اعثر عليه .

#### ( ٢ ) الجامع فى الخاتم :

رسالة صغيرة ، لا تتجاوز خمس وقرات ، بحث فيها مسألة لبس الخاتم

عند رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ومن اى معدن كان خاتمه عليه الصلاة  
والسلام ، وصفة ذلك الخاتم .

ويوجد من هذه الرسالة القيمة نسخة بمكتبة احمد الثالث ضمن

المجموعة المشار اليها سابقا - عند رسالة الالف مسألة .

كما يوجد اخرى منها بمكتبة عارف حكمت بالمدينة المنورة .

#### ( ٣ ) الجامع لشعب الايمان :

قسم البيهقى - رحمه الله - كتابه هذا على سبعة وسبعين بابا ، تشمل

مسائل شتى فى اصول الدين وفروعه . وتقسيه هذا كان مبنيا على ما صح عنده

من الفاظ حديث " الايمان بضع وستون " او وسبعون شعبية حيث احصى فسى

كتابه هذا بالتفصيل ما اشار اليه الحديث مجملا ، وذكر ان السبب لتأليفه لهذا الكتاب ، ان شيخه ابا عبدالله الحلبي قد الف في هذا الموضوع كتابا ، كان مرشدا له في تقسيمه لآبواب هذا الكتاب ، الا انه انما ذكر المتن وحذف الاسانيد ، تحريرا للاختصار ، فرأى ان يذكر ما اورده شيخه مسندا مع الاختصار على ما لا يغلب كونه كذبا .<sup>(١)</sup>

وقد طبع جزء صغير من هذا الكتاب النفيس في حيدر اباد بالهند سنة ١٣٩٥ هـ ، ويوجد له نسخة خطية من ثلاثة مجلدات في مكتبة المتحف باستنبول من رقم ٢٦٦٧ - ٢٦٦٩ وقام باختصاره الشيخ ابو جعفر عمر القزويني المتوفى سنة ٦١٩ هـ . وقام بتحقيق هذا المختصر والتعليق عليه زكريا علي يوسف ، ونشره بالقاهرة .

#### ( ١٤ ) حياة الانبياء في قبورهم :

وهو عبارة عن كتيب صغير تناول فيه البيهقي ما يتعلق بحياة الانبياء في قبورهم ، وما ورد في ذلك مما رآه دليلا على هذه القضية ، وهذا الكتاب طبع في القاهرة بالمطبعة المحمودية سنة ١٣٥٧ هـ ، بتعليق الشيخ محمد

---

( ١ ) انظر الجامع لشعب الايمان ( ل ١ ) ، وكتاب الحلبي الذي اشار اليه البيهقي يوجد منه نسختان بمكتبة المتحف باستنبول ، احدهما لا تحمل رقما ، وتقع في مجلد واحد يخط نسخ رفيع ، واوراقه من الحجم الكبير ، والاخرى تقع في ثلاثة مجلدات من رقم ٢٦١٨ - ٢٦٢٠ .

ابن محمد الخانجي البوسنوي من علماء الأزهري .

وقد وجدت نسخة من هذا الكتاب ضمن المجموعة المشار إليها عند الكلام على كتاب اثبات عذاب القبر ، وهو بعنوان " كتاب العدة " ولم أجده احدا من ذكره اشار الى هذا العنوان .

وقد غلط حاجي خليفة عندما ذكر هذا الكتاب ، ووصفه بأنه يشتمل على الف مسألة جمعها البيهقي <sup>(١)</sup> . لان الالف مسألة عبارة عن كتاب آخر ، وقد تقدم ذكره .

كما غلط بروكلمان حينما ذكر كتابين مشيرا لكل منهما منفردا عن الآخر ، احدهما بعنوان " حياة الانبياء " في قبورهم " والاخر بعنوان " ماورد في حياة الانبياء بعد وفاتهم " <sup>(٢)</sup> وأشار الى وجود الاخير بالمدينة المنورة دون الاول ، والواقع ان الاثنين كتاب واحد هو " حياة الانبياء " في قبورهم " وهو بعينه الموجود في مكتبة عارف حكمت بالمدينة المنورة .

#### ( ١٥ ) الخلافيات بين الشافعي وأبي حنيفة :

تناول البيهقي في هذا الكتاب جميع المسائل الفقهية التي وقع الاختلاف فيها بين الشافعي وأبي حنيفة ، ورتبه على ابواب الفقه . ويوجد لهذا الكتاب نسخة بمعهد المخطوطات بجامعة الدول العربية

( ١ ) كشف الظنون ( ٢ : ١٤٥٥ ) .

( ٢ ) تاريخ التراث العربي ( ١ : ٤٤٧ ) .

مصورة عن مكتبة سليم اغا من نسخة كتبت في القرن السابع . وتقع في جزئين  
الاول يتكون من ١٧٢ ورقة والثاني من ١٧٤ ورقة . والجزءان بهما خسر  
من الاول والاخر .

ومنه نسخة اخرى بدار الكتب المصرية تحت رقم ( ٩٤ فقه شافعى )  
مكتوب عليها انها الجزء الثاني وتقع في ١٧٢ ورقة .

ويبدو ان هذا الجزء مكمل لنسخة جامعة الدول العربية وان لم  
تكن النسخة واحدة . لان نسخة جامعة الدول العربية ينتهى جزؤها  
الثاني منها بمسائل الحج ، التى بدأ بها الجزء الموجود بدار الكتب  
المصرية .

#### ( ١٦ ) الدعوات الكبرى :

الف البيهقى - رحمه الله - هذا الكتاب استجابة لطلب احد اخوانه  
ان يجمع له ماورد من الاخبار المشهورة فى الادعية المرجوة ، التى دعا بها  
رسول الله صلى الله عليه وسلم ، او علمها احدا من صحابته ، وقد ذكرها  
باسانيدها ، ورتبها على ترتيب كتاب المختصر لابي بكر محمد بن اسحاق  
ابن خزيمة ، وضمنه زيادات لم يذكرها ابن خزيمة <sup>(١)</sup> . وبدأ كتابه هذا  
بذكر ما للدعاء والذكر من الاجر والثواب .

ويوجد لهذا الكتاب نسخة مخطوطة بالمكتبة الاصفية بحيدر اباد

---

( ١ ) انظر ( ل ٢ ) من المخطوطة .



بالهند رقما ( ١٤ ) ادعية .

ويوجد منها صورة ميكروفيلم بمعهد المخطوطات التابع لجامعة

الدول العربية برقم ٣١٦٣ .

### ( ١٧ ) دلائل النبوة :

وهو كتاب قيم ، يعتبر من اجمع المؤلفات في بابه ، وقد تكلم فيه البيهقي - رحمه الله - عما يتعلق بالنبي محمد صلى الله عليه وسلم من صفات ومعجزات ، وفي ايضاح موضوعه يقول البيهقي :

" . . . اردت - والمشية لله تعالى - ان اجمع بعض ما بلغنا من معجزات نبينا محمد صلى الله عليه وسلم ، ودلائل نبوته ، ليكون عوناً لهم على اثبات رسالته ، فاستخرت الله تعالى في الابتداء بما اردته ، واستعنت به في اتمام ما قصدته ، مع ما نقل اليها من شرف اصله ، وطهارة مولده ، وبيان اسمائه وصفاته ، وقدر حياته ، ووقت وفاته ، وغير ذلك مما يتعلق بمعرفته صلى الله عليه وسلم ، على نحو ما شرطت في مصدقاتي ، من الاكتفاء بالصحيح من السقيم ، والاجتزاء من المعروف بالقريب ، الا فيما لا يتضح المراد من الصحيح او المعروف دونه فاورده .<sup>(١)</sup>

ويعتبر هذا الكتاب من اوثق كتب السيرة قاطبة ، لما لمؤلفه من علو

مكانة في معرفة صحيح الاخبار من سقيمها .

---

( ١ ) دلائل النبوة ( ١ : ٦٣ ) تحقيق عبد الرحمن محمد عثمان .

وقد قام الشيخ عبدالرحمن محمد عثمان بتحقيق وطبع الجزئين الاولين  
منه بدار النصر للطباعة بالقاهرة سنة ١٣٨٩ هـ .

كما قام الاستاذ السيد احمد صقر بتحقيق الجزء الاول منه ، وتولى  
نشره المجلس الاعلى للشئون الاسلامية بالقاهرة سنة ١٣٩٠ هـ .  
ويوجد له نسخة خطية بمكتبة المتحف باستنبول تقع فى اربعة مجلدات  
رقمها ( ٦٠٠٠ - ٦٠٠٣ ) كما يوجد له عدة نسخ بدار الكتب المصرية  
الا ان جميعها ناقصة .

#### ( ١٨ ) رسالة الى ابي محمد الجوينى :

اوضح البيهقى للجوينى فى هذه الرسالة ما وقع فيه الاخير من اخطاء  
حديثية فى كتابه الذى سماه " المحيل " هزم على ان لا يتقيد فيه بالمذهب  
وان يقف على موارد الاحاديث مما حمل الجوينى على العدول عن اتسام  
التأليف ، شاكرا للبيهقى حسن صنيعة ، وبجميل نصحه .  
ويوجد لهذه الرسالة نسخة خطية مكونة من سبع ورقات بمكتبة احمد  
الثالث باستنبول ضمن مجموعة رقمها ١١٢٢ .  
وقد طبعت ناقصة ضمن طبقات الشافعية للسبكي ، كما سبق ان ذكرت .

( ١٩ ) الزهد الكبير :

يتناول البيهقي - رحمه الله - في هذا الكتاب ماورد من الاخبار والاثر عن السلف والخلف في الترغيب في الزهد في الدنيا ، حيث ذكر - رحمه الله - انه اورد في كتاب الجائع كثيرا من الاخبار والاثر الواردة في هذا الموضوع ، وانه اورد في كتاب " دلائل النبوة " وغيره ، كيف كان يعيش النبي صلى الله عليه وسلم ، ونظرا لكثرة اقاويل السلف والخلف في فضيلة الزهد وكيفيته ، افرد لذكرها هذا المؤلف <sup>(١)</sup> الذي يقع في خمسة اجزاء صغيرة ، يبلغ عدد اوراقها مائة وتسع عشرة ورقة ، ويوجد منه نسخة خطية نادرة بمكتبة عارف حكمت بالمدينة المنورة تحت رقم ( ١٤٢ ) حديث ، كتبت سنة ست وعشرين وستمائة ، وعليها عدة سماعات .

( ٢٠ ) السنن الصغرى :

بين البيهقي في مقدمة قصيرة وضعها لهذا الكتاب انه جعل كتاب الاعتقاد مختصرا في العقائد فقد جعل هذا المصنف مختصرا يرجع اليه في العبادات والمعاملات ، والمناكحات ، والحدود ، والسير ، والحكومات ويوجد لهذا الكتاب نسخة كاملة بمكتبة المتحف باستنبول تقع في اثنتين وتسعين وثلاثمائة ورقة ، ورقمها ٢٦٦٤ .

---

( ١ ) انظر مقدمة الكتاب ( ل ٣ ) .

(٢١) معرفة السنن والآثار :

وهو كتاب نفيس لا يستغنى عنه فقيه شافعى - كما قال السبكي . بل لا يستغنى عنه فقيه كائنا من كان .

وبيين - رحمه الله - موضوع الكتاب وسبب تأليفه له بقوله فى مقدمته الطويلة : " ثم انى رأيت المتفقه من اصحابنا يأخذهم اللال من طول الكتاب ، فخرجت ما احتج به الشافعى - رحمه الله - من الاحاديث باسانيده فى الاصول والفروع ، مع ما رواه مستأنسا به غير معتمد عليه ، او حكاه لغيره مجيبا عنه ، على ترتيب " المختصر " ، ونقلت ما وجدت من كلامه على الاخبار بالجرح والتعديل ، والتصحيح والتعليل . واضفت الى بعض ما اجمعه من ذلك من كلام غيره مافسره ، والى بعض ما رواه من رواية غيره ما قواه " .<sup>(١)</sup>

ويوجد لهذا الكتاب نسخة بمكتبة المتحف باستنبول ، تبدأ من رقم

٢٦٣٨ - ٢٦٤٣ .

وقد قام الاستاذ السيد احمد صقر بتحقيق الجزء الاول منه ، وتولى طبعه المجلس الاعلى للشئون الاسلامية بمصر . ويطلق بعض العلماء على هذا الكتاب اسم " السنن الوسطى " .<sup>(٢)</sup>

( ١ ) معرفة السنن والآثار ( ١ : ١٤٤ ) .

( ٢ ) انظر مقدمة الكوثرى على كتاب احكام القرآن ( ص ١٧ ) .

## ( ٢١ ) السنن الكبرى :

ويعتبر هذا الكتاب اهم مؤلفات البيهقي واشهرها ، جمع فيـــــــــــــــــه  
احاديث الاحكام ، من اقوال الرسول صلى الله عليه وسلم ، وافعاله وتقريراته  
وما يتعلق بالاحكام من موقوفات الصحابة ، ومراسيل التابعين ، فكان موسوعة  
كبيرة ، رتبها مؤلفه على المباحث الفقهية مبتدئا بكتاب الطهارة ، ومنتهيا  
بكتاب عتق امهات الاولاد ، ويقع هذا الكتاب العظيم في عشرة مجلدات ، قام  
بتحقيقه جماعة من علماء الدولة العثمانية ، وطبع بمطبعة دائرة المعارف  
العثمانية بحيدر اباد الدكن بالهند ، وقد طبع بحاشيتها " الجوهر النقي  
في الرد على البيهقي " لابن التركماني .

ويوجد منه بدار الكتب المصرية نسخة مخطوطة تحمل رقم ( ٢٥٤ -  
٢٦٧ ) حديث . واخرى بمكتبة المتحف باستنبول رقم ( ٢٦٤٤ - ٢٦٦٠ ) .  
وما يدل على عظم مكانة هذا الكتاب بين كتب السنة ، وانفـــــــــــــــــراده  
بخصائص لم يحض بها غيره منها ، ما ورد من وصفه على السنة عدد كبير من  
جهاذة العلماء .

فمنهم الشيخ تقي الدين السبكي الذي قال عنه : " اما السنن  
الكبرى فمأصنف في علم الحديث مثله ، تهذيبا ، وترتيبا ، وجوده <sup>(١)</sup> .

ويقول الامام الذهبي في وصف مصنفات البيهقي عامة وكتابه هـــــــــــــــــذا  
خاصة : " تصانيف البيهقي عظيمة القدر ، غزيرة الغوائد ، قل من وجود <sup>٦</sup> توأليفه

مثل الامام ابي بكر البيهقي ، فينبغي للعالم ان يعتنى بها ، سيما سننه  
الكبير<sup>(١)</sup> .

وقال الامام السخاوى عند ذكره : " فلا تعد عنه ، ولا استيعابه لاكثر  
احاديث الاحكام ، بل لا تعلم - كما قال ابن الصلاح - فى بابيه مثله ، ولذا  
كان حقه التقديم على سائر كتب السنن ، ولكن قد مت تلك لتقدم مصنفها  
فى الوفاة ، ومزيد جلالته<sup>(٢)</sup> .

وكان البيهقي - رحمه الله - قد قضى ردا طويلا من حياته فى  
تصنيف هذا الكتاب ، حيث بدأ تأليفه سنة خمس واربعمائة ، وفرغ منه سنة  
اثنين وثلاثين واربعمائة<sup>(٣)</sup> .

ونظرا لما لهذا الكتاب من اهمية بالغة فقد نال عناية العلماء  
دراسة وتهذيبا ، ان يذكر حاجى خليفة ان الشيخ ابراهيم بن على  
المعروف بابن عبد الخالق الدمشقي المتوفى سنة ٧٤٤ اختصره - هذا  
الكتاب فى خمسة مجلدات ، كما ذكر من اختصره الحافظ شمس الدين  
محمد بن احمد الذهبى المتوفى سنة ٧٤٨ ، والشيخ عبد الوهاب بن  
احمد الشعرانى المتوفى سنة ٩٧٤ ، وان الجوهر النقي فى الرد على  
البيهقي الذى اشترت اليه سابقا - قد قام بتلخيصه وترتيبه على حروف

( ١ ) سیر اعلام النبلاء ( ١١ : ١٨٥ ) .

( ٢ ) فتح المقيث للسخاوى ( ٢ : ٣٣٣ ) .

( ٣ ) السنن الكبرى ( ٢ : ١ ) ، ( ١٠ : ٣٥١ ) .

المعجم الشيخ زين الدين قاسم بن قطلوبغا الحنفى المتوفى سنة ٨٧٩ هـ  
وسماه ترجيع الجوهر النقى .<sup>(١)</sup>

وهكذا تتضح لنا اهمية هذا الكتاب الجليل ، الذى يعتبر - بحق -  
من اوسع الموسوعات العلمية فى اجاديت الاحكام .

### ( ٢٢ ) القراءة خلف الامام :

وهو من مصنفات البيهقى ذات الموضوع الواحد ، تناول فيه مسألة  
القراءة للمأموم خلف الامام ، موردا النصوص التى تناولتها ، ومتبعاً اقوال  
العلماء فيها .

يوجد لهذا الكتاب نسخة مصورة بمعهد احيا المخطوطات  
العربية تحت رقم ( ١٢٣ ) فقه شافعى ، والاصل الذى صورت منه يوجد  
بمكتبة احمد الثالث ، وتبلغ اوراقها احدى وثمانون ورقة .  
كما تم طبع هذا الكتاب طبعة حجرية بالهند بعناية " تطف حسين " .

### ( ٢٣ ) القضاء والقدر :

خصصه البيهقى - رحمه الله - لبحث ما يتعلق بهذا الموضوع ، ويبين

---

( ١ ) انظر كشف الظنون ( ٢ : ١٠٠٧ ) ، ويوجد من مختصر الذهبى  
المشار اليه هنا نسخة فى مكتبة المتحف باستنبول ، فى ثلاثة  
مجلدات من رقم ٢٦٦١ - ٢٦٦٣ .

ما يشتمل عليه بقوله في اوله : " كتاب اثبات القدر ، والبيان من كتاب الله جل ثناؤه ، وسنة رسوله محمد صلى الله عليه وسلم وطلّى آله ، واقاويل الصحابة والتابعين ، وائمة المسلمين ، رضى الله عنهم اجمعين ان افعال الخلق كلها مقدرة لله عز وجل ، مكتوبة له ، وان الله عز وجل لم يزل عالما بما يكون ، ولا يزال عالما بما كان ويكون <sup>(١)</sup> .

وقد عثرت لهذا الكتاب القيم طوى نسخة خطية نادرة بمكتبة الشهيد على باشا ، ضمن المكتبة السلمانية باستنبول ، تقع في ١١٠ ورقات ، كتبت سنة ست وستين وخمسائة وعليها عدة سماعات ورقمها في المكتبة المذكورة . ١٤٨٨ .

#### ( ٢٤ ) المبسوط :

الفه البيهقي ليكون جامعاً للكلام الامام الشافعى ونصوصه في المسائل الفقهية مضبوطة ، بعد ما ضاق صدره مما وجدته في الكتب الجامعة لكلام الامام الشافعى ، والموردة للحكايات عنه دون تثبت .

ولهذا السبب قام بتأليف هذا الكتاب ، كما قال في رسالته الى ابى محمد الجوينى : " . . . وكنت ادام الله عز الشيخ انظر في كتب بعض اصحابنا وحكايات من حكى منهم عن الشافعى نصاً ، وابصر اختلافهم في بعضها فيضيق قلبى بالاختلاف ، مع كراهية الحكاية من غير تثبت ، فحملنى ذلك طوى



نقل مبسوط ما اختصره المزني على ترتيب المختصر<sup>(١)</sup>.

ثم ذكر - رحمه الله - من تلك الكتب التي وجد الاختلاف بينها فسي  
النقل عن الشافعي ثلاثة اورد اسماءها ، ولم يذكر مؤلفيها وهي : التقريب  
وجمع الجوامع ، وعيون المسائل<sup>(٢)</sup>.

وقد وصف السيكي هذا الكتاب بأنه لم يصنف في نوعه مثله<sup>(٣)</sup>.  
كما وصفه حاجي خليفة بأنه من اعظم كتبه قدرا ، وابسطها علما ، يكون  
في عشرين مجلد<sup>(٤)</sup>.

#### ( ٢٥ ) المدخل الى كتاب السنن :

وهو عبارة عن مقدمة وضعها البيهقي لكتاب السنن الكبرى في كتاب  
مستقل ، وموضوع الكتاب يدور حول فضل العلم والعلماء ، وما يجب ان يتحلى  
به العالم من خصال حميدة .

- ( ١ ) رسالة البيهقي الى الجويني ( ل ١٦ ) من المجموعة .
- ( ٢ ) ذكر الاستاذ السيد احمد صقر مؤلفي هذه الكتب على النحو التالي  
التقريب : للقاسم بن محمد بن طي الشاشي ، ابن الامام القفال  
الكبير .
- وكتاب جمع الجوامع " الفه ابو سهل بن العفريس الزوزني تلميذ الاصم .
- اما " عيون المسائل " فمؤلفه ابو بكر الفاسي ، احمد بن الحسن بن سهل  
تلميذ ابن سريج . انظر مقدمة السنن والاثار ( ص ٢٥ ، ٢٦ ) .
- ( ٣ ) طبقات الشافعية ( ٩ : ٤ ) .
- ( ٤ ) كشف الظنون ( ١٥٨٢ : ٢ ) .

ويوجد لهذا الكتاب نسخة خطية بمكتبة الجمعية الاسيوية بكلكتيا تحت رقم ٣٦٨ ، ويوجد من نفس النسخة صورة ميكروفيلم بمركز البحث العلمى بجامعة الملك عبدالعزيز بمكة المكرمة ، واخرى بمكتبة الشيخ عبدالرحيم صديقى . الا ان هذه النسخة ناقصة من اولها ، حيث تبتدى "بائت" الباب الذى يسبق باب "الحديث الذى لم يرو خلافة من رسول الله صلى الله عليه وسلم" وتنتهى بباب "ما يخشى من رفع العلم وظهور الجهل" . وهذه النسخة التى اطلعت عليها نادرة ، وقد كان الفراغ من كتابتها سنة ١٢٣٥ هـ ، وطبها عدة سماعات بخط ابن الصلاح ، والحافظ الميزى وعدة سماعات اخرى .

#### ( ٢٦ ) مناقب الشافعى :

تناول البيهقى فى هذا المصنف حياة الامام الشافعى بجميع جوانبها استجابة لطلب بعض العلماء وفى ذلك يقول : " وقد سألنى بعض اصحابنا من اهل العلم والبصيرة ان اجمع كتابا مشتملا على ذكر مولد الشافعى ونسبه ، وتعلمه ، وتعليمه ، وتصرفه فى العلم ، وتصانيفه ، واعتراف علماء دهره بفضله ، وما يستدل به على كمال عقله ، وزهده فى الدنيا ، وورعه ، واشتهاره بخصال الخير ، ومكارم الاخلاق - فى وقت واحد وفاته - فاجبت الى مسأله (١) . ويقع هذا المؤلف فى جزئين ، قام بتحقيقهما الاستاذ السيد احمد

( ١ ) انظر مقدمة المحقق ( ١ : ٨ ) .

صقره وطبع لأول مرة بدار النصر للطباعة بالقاهرة سنة ١٣٩١ هـ .

وقد فاق البيهقي الكثيرين ممن كتبوا عن حياة الامام الشافعي

اذ اصبح كتابه هذا نموذجا للتأليف في المناقب .

وقد نقل ياقوت الحموي في معجم الادباء عند ترجمته للامام الشافعي

قدرا كبيرا من هذا الكتاب <sup>(١)</sup> .

وشمة مؤلفات اخرى سوى ما ذكرت فيما تقدم ، عدها العلماء الذين

ترجموا للبيهقي ضمن مؤلفاته ، وقد اشار البيهقي الى بعضها ، وهذه

المؤلفات هي :

( ١ ) كتاب الاسرى

( ٢ ) كتاب الايمان

( ٣ ) الترغيب والترهيب

( ٤ ) الدعوات الصغير

( ٥ ) كتاب الرؤية

( ٦ ) الزهد الصغير

( ٧ ) فضائل الاوقات

( ٨ ) فضائل الصحابة

( ٩ ) مناقب الامام احمد

---

( ١ ) انظر معجم الادباء ( ١ : ٣١٠ - ٣٢٠ ) .

ويوجد في فهرس المخطوطات المصورة بدار الكتب القطرية اسم لكتاب  
منسوب للبيهقي ، وهذا الكتاب هو : النحويين في الرد على اهل البدع<sup>(١)</sup>  
واشير عند ذكره الى انه مصور من نسخة مخطوطة بمكتبة امبروزيانا في  
ميلانو بايطاليا تحت رقم ٦٦ .

واخيرا احب ان اشير الى ان احدا من ترجم للبيهقي ، وعد مؤلفاته  
لم يدع استقصاءها ، بل الكل يشير الى انه انما ذكر بعضها منها ، وذلك  
يدل على ان له مؤلفات غير هذه لم تهتد الى اسمائها ، وقد سبق ان نقلت  
عن السيوطي وابن عساكر ان مؤلفاته تصل الى الف جزء ، وما يشير الى  
ان بعضا من كتب البيهقي لا زال في عالم المجهول .  
وكثرة مؤلفاته - رحمه الله - تدل على منايته بالتأليف واتجاهه اليه  
ما جعله ينتج هذا المقدار الضخم من المؤلفات في شتى ميادين المعرفة  
فجزاه الله عن الاسلام واهله اوفر الجزاء .

---

( ١ ) انظر ( ص ١٦ ) من الفهرس المذكور . وهو موجود بمكتبة الجامعة  
الاسلامية بالمدينة .

## الفصل السادس

### منهج البيهقي في الاستدلال

لقد تعددت السبل، واختلفت المناهج في الاستدلال على مسائل العقيدة، سيما ما يتعلق منها بذات الله تبارك وتعالى، من اثبات لوجوده ووحدانيته، واسمائه، وصفاته .

فقد ذهب اناس الى تقديم الجانب العقلي على الجانب السمعي واعتبار العقل هو الاساس الذي ينبغي ان يكون تصوره منطلقا لاثبات مسائل العقيدة، وذلك هو ما اشتهر من المحترزة ومتكلمي الاشاعرة، لذلك اتبع هؤلاء منهجا فلسفيا، وصفه الدكتور محمود قاسم بانه اقل وضوحا وقوة، وانه منهج واه، لانه منهج جدل، لا منهج اقتناع، وانه لا يصلح للعلماء، ولا للعامة بل هو اعجز عن ان يقنع المتكلمين انفسهم .<sup>(١)</sup>

الا ان البيهقي - رحمه الله - وان كان اشعرى العقيدة - كما سيتضح لنا ذلك فيما بعد ان شاء الله - فانه سلك منهجا متميزا يتسم بحب واضح، وتفضيل اكيد لسلوك الادلة النقلية الواردة لاثبات مسائل العقيدة، مع الاخذ بالادلة العقلية الى جانب النقلية، وذلك فيما للعقل فيه مجال، كاثبات الوجود، والوحدانية والصفات العقلية .

فاثبات وجود الله مثلا - وهو اكبر قضايا العقيدة - كان المنهج فيه

( ١ ) انظر مقدمة مناهج الادلة لابن رشد، وتقديم الدكتور محمود قاسم

بين المتكلمين والفلاسفة محل اتفاق ، وإن اتفقوا جميعا على ان الإيمان بوجود الله تعالى ، لا يكون الا باستخدام العقل ، والاعتماد عليه .<sup>(١)</sup>

وهو امر سيتضح لنا في موضعه من هذا البحث ان شاء الله .

والبيهقي - رحمه الله - وان اعترف للعقل بفضله ومكانته في اثبات هذه القضية ، الا ان الطرق العقلية التي سلكها في هذا المجال شرعية ايضا ، لان الشرع ارشد اليها ، ونبه الخلق عليها ، مثل طريقى النظر نفس الملوكوت وفي الانفس ، كما سلك طريق المحجزة ، وكلها طرق شرعية صحيحة الا انه اضاف اليها طريق الحدوث ، وهو طريق سليم لا غبار عليه ، ولولا ما صاحبه من استدلال بحدوث الافتراض على حدوث الجواهر ، وهو استدلال قرره المتكلمون ، ووافقهم عليه البيهقي ، إلا انه لم يجعله اصلا كما جعله بل وافق على امكان سلوكه للاستدلال على وجود الله تعالى ، مع انه يرى ان طريقى النظر اولى بدليل فوط مناهيه بهما ، كما سيتبين لنا ذلك فيما بعد ان شاء الله .

واذا كان هذا هو منهج البيهقي في اثبات قضية الوجود فان منهجه في اثبات الاسماء والصفات رسم له حدودا واضحة المعالم ، ان قال نفس اثبات اسماء الله تعالى : " اثبات اسماء الله تعالى ذكره بدلالة الكتاب والسنة واجماع الامة " .<sup>(٢)</sup>

( ١ ) انظر نفس المصدر ( ص ١١ ) .

( ٢ ) الاسماء والصفات ( ص ٣ ) .

وقال في اثبات الصفات : " لا يجوز وصفه الا بما دل عليه كتاب الله تعالى ، او سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، او اجمع عليه سلف هذه الامة <sup>(١)</sup> .

وهذا منهج واضح حدده البيهقي لاثبات الاسماء والصفات وسار عليه في الاستدلال ، فاننا نجد يستدل لكل مسألة من مسائل العقيدة بايراد نصوصها التي جاءت باثباتها ، وذكر الآثار المروية عن السلف في ذلك . وهذا منهج سلفي قويم طالما انك السلف الالتزام به ، وحذروا من تنكبه ، فمن يطالع كتب السلف ، ويقارنها بكتب البيهقي يجد منهج الاستدلال واحدا ، واسلوب العرض هو نفس الاسلوب الذي سلكته البيهقي .

وقد وصف شيخ الاسلام ابن تيمية - رحمه الله - منهج السلف بقوله " فالاصل في هذا الباب ان يوصف الله بما وصف به نفسه ، او وصفه به رسله ، ونفيا واثباتا ، فيثبت لله ما اثبت لنفسه ، وينفي عنه ما نفاه عن نفسه وقد علم ان طريقة السلف وائمتهم اثبات ما اثبت من الصفات من غير تكليف ولا تمثيل ، ومن غير تحريف ولا تعطيل ، وكذلك ينفون عنه ما نفاه عن نفسه <sup>(٢)</sup> .

واذا كان البيهقي قد اتفق مع السلف في منهج الاستدلال فهل

( ١ ) المصدر السابق ( ص ١١٠ ) .

( ٢ ) الرسالة التدمرية لابن تيمية ( ص ٤ ) .

اتفق معهم في تطبيق ذلك المنهج على جميع الصفات ؟

الواقع ان الباب الثاني من هذا البحث سيفصل الجواب عن هذا السؤال ، الا انني هنا اجمل الجواب ببيان موجز لمنهج التطبيق بعد ان عرفنا منهج الاستدلال .

فالتطبيق الطبيعي لمنهج البيهقي السالف كان ينبغي ان تكون نتيجته الاثبات لجميع الصفات لتوفر جميع العناصر التي اشترطها فـسـي ادلتها . فكل صفة من صفات الله تعالى ورد اثباتها بالكتاب او بالسنة او بهما معا ، مع توفر الاجماع من جانب السلف على وصفه سبحانه بهـاـ لوضوح ادلتها ، وصراحتها في ذلك . الا ان ما حصل من البيهقي كان بخلاف ذلك ، لانه اتفق مع السلف في اثبات بعض الصفات ، وخالفهم فـسـي بعضها الاخر ، حيث اوله ، او فوض فيه .

فهذه ثلاثة مناهج سلكها البيهقي في امر كان ينبغي ان يكون الكلام فيه على نمط<sup>٩</sup> ما يقال في بعض الصفات ينبغي ان يقال فـسـي بعضها الاخر ، وهو الزام لجميع نفاة الصفات لاثباتهم لذات الله تعالى والكلام عن الصفات لا بد وان يكون فرما عن الكلام في الذات ، فاذا ثبتت الذات كان لا بد من ثبوت صفاتها يقينا ، وای شبهة يوردها اولئك النفاة فانها تلزم ما اثبتوه من صفات ، اذ لا فرق حينئذ بين القول في صفة والقول في اخرى .

وللبيهقي اسلوب خاص في التفريق بين ما يرى اثباته حقيقة وبين ما اوله او فوض فيه ، وذلك من طريق الترجمة لبحث الصفة ، لانه حين يرمى



الى اثباتها اثباتا حقيقيا يترجم لادلتها بقوله : " باب ماجاء في اثبات كذا " كما هو الحال عند كلامه على الصفات العقلية كالحياة ، والعلم ، والقدرة وغيرها . حيث ترجم لصفة الحياة بقوله : " باب ماجاء في اثبات صفة الحياة <sup>(١)</sup> " وسلك في الترجمة نفس الاسلوب لبقية هذا النوع من الصفات .

وكذا كان فعله فيما اثبت من الصفات الخبرية ، كالهدى والوجه والمينين . اما ما لا يرى اثباته منها ، بل سلك فيه احد المنهجين الآخرين التفويض او التأويل ، فانه اتخذ له طريقة اخرى في الترجمة كأن يقول " باب ماجاء في كذا ، او في ذكر كذا " . كما فعل في ترجمته لليمين والكف ، والا صابع ، حيث قال : " باب ما ذكر في اليمين والكف <sup>(٢)</sup> " و " باب ما ذكر في الاصابع <sup>(٣)</sup> " وقال في ترجمته لصفة الاستواء التي فوض فيها " باب ماجاء في قول الله عز وجل " الرحمن على العرش استوى <sup>(٤)</sup> " .

وهو يرمى من وراء هذا الاسلوب ان يكون رأيه واضحا من اول وهلة فما صح فيه بالاثبات في الترجمة فان ذلك يعنى انه يشبه اثباتا حقيقيا على طريقة السلف في ذلك .

اما اذا سلك احدى الطريقتين الآخرين فان ذلك يعنى انه اما مفوض في تلك الصفة ، او مؤول فيها .

---

( ١ ) الاسماء والصفات ( ص ١١١ ) .

( ٢ ) نفس المصدر ( ص ٣٢٣ ) .

( ٣ ) نفس المصدر ( ص ٣٣٣ ) .

( ٤ ) نفس المصدر ( ص ٤٠٥ ) .

فالصفات العقلية بنوعها سنرى كيف انه مثبت لها على طريقة السلف  
فوافق بذلك الاثبات ما اورده من ادلة لها .

اما بقية الصفات فان البيهقي لم يتفق مع السلف في منهج التطبيق  
لما وردت به ادلتها ، هذا ثلاث صفات هي الوجه واليدين والعين —  
صفات الذات الخبرية مع ان ما اورده من ادلة لبقية الصفات صريحة فـ  
ذلك الاثبات ، ومع ذلك اولها ، لسبب سنحرفه في موضعه باذن الله .

اما صفات الفعل الخبرية فلم يسجد منها شئ \* بالاثبات عند البيهقي  
ان انه سلك فيها مسلكين بعيدين كل البعد عن الاثبات هما التأويل  
والتفويض .

ففوض في الاستواء ، والنزول وما في معناه كالآتيان والمجيء ، واول فـ  
ما تبقى منها .

وسنرى جميع ما اوجزته هنا واضحا ومفصلا في الجزء الثاني —  
هذا البحث باذن الله .

الا اننى احب ان انبه هنا الى ان ما تقدم من عرض موجز لمنهج  
الاستدلال ومنهج التطبيق عند البيهقي يوضح لنا كيف انه اتفق مع السلف  
في منهج الاستدلال وطريقة العرض لمسائل العقيدة ، الا انه خالفهم  
عند التطبيق الذى هو الاهم ، فلم يثبت جميع ما اثبتته الادلة التى ساقها  
بل كان مترددا في منهج التطبيق ، فهو سلفى في بعضه ، واشعرى فـ  
بعضه الاخر . وهو اسلوب يجعلنا نحكم على البيهقي بالتناقض المنهجي  
في مجال التطبيق ، لتردده بين الاشعرية والسلفية في ذلك ، بينما كان

السلف اصحاب منهج واحد استدلالا وتطبيقا ، فاشتوا ما كان مثبتا بالدليل من غير تكييف ولا تمثيل ولا تعطيل ، وكانوا بذلك ابعد الناس عن منهجى التأويل والتفويض .

وقد لاحظت من منهج البيهقى فى ايراد مسائل العقيدة والاستدلال عليها انه لا يهتم برأى الخصوم فى كل مسألة يوردوها ، اذ احيانا يتعرض لها ويناقشها ، كما فعل عند بحثه لمسألة القول بخلق القرآن حين ذكر ان ذلك مذهب الجهمية ، ثم تناول الرد عليهم باسهاب وتفصيل ، وكما فعل حين رد على مؤولى ما اشتهر من الصفات الخبرية ، الوجه ، واليدين ، والحين بطريقة تشعرا اساسا بانها قصود اولا بيان سلامة مذهبه ومن ثم رد ما ذهب اليه مخالفوه ، وحيانا اخرى لا يزيد على ايراد مذهبه وحده .

والحاصل ان ما احتوته مباحث الالهيات عند البيهقى قصد منه اساسا تقرير ما يراه واجب الاعتقاد ، حتى فيما تعرض له من آراء الخصوم . وهذه امور سيتضح لنا بيانها اكثر فى الباب الثانى من هذا البحث الذى انقل القارىء اليه فى الصفحات التالية .

## الباب الثانى

موقف البيهقى من الالهيات

---

وفيه فصول :

### الفصل الاول

منهج البيهقى فى اثبات وجود الله

---

منهج البيهقي في

اثبات وجود الله

~~~~~

تمهيد :

يحتج الايمان بوجود الله تعالى اصل الاصول في الدين ، وهذا
الايمان غريزة فطرية في البشر جميعا ، ان كل انسان يقر بوجود الله
تعالى - منذ عهد آدم عليه السلام ، والعقل البشري يدرك هذه الحقيقة
الجلية ، بما اودع الله فيه من ضرورة يحس بها ، دون ان يكون بحاجة
الى منهج مرسوم يسلكه للتعرف على خالقه ، بآرائه ومكونه ، موجدده - من
العدم ، وميسر رزقه وتقلبه في هذه الحياة ، ان كانت الاشارات التي
تشير الى الله اكثر من ان تحصى ، انها تنبثق من كل موجود ، من النبتة
الصغيرة المتصلة بالارض ، الى النخلة الباسقة الذهبية في السماء
ومن النمل يدب على الارض الى التسور المحلقة في الفضاء ، بل من كل
كائن في الارض ، الى كل كوكب ونجم في السماء ، كل هذه المخلوقات
تشير الى هذه الحقيقة ، اشارة ضرورة لازمة ، وحتمية مطلقة ، فهي - من
الامور القطعية ، التي تضافرت الادلة العنسية على اثباتها ، يشهد لذلك
قول ذلك الاعرابي " البصرة تدل على البحير ، والاثر يدل على المسير
ليل داج ، ونهار ساج ، وسما ذات ابراج ، افلا تدل على الصانع الخبير .^(١)

(١) من خطبة لقن بن ساعده ، انظر جواهر الادب لاحمد الهاشمي

(٢ : ١٩) ، البيان والتبيين المجاحظ (١ : ١٦٣) .

فهذا الاعرابى قد ادرك بفطرته السليمة التى فطره الله عليها
 ان هذه المخلوقات بما فيها من مجاميع ونظام محكم ، من تعاقب الليل
 والنهار ، ومن سما* مزينة بالنجوم والكواكب مسيرة بدقة متناهية لا يمكن
 ان توجد الا بسبب اوجدها ، وصيرها الى ما هى فيه من احكام واتقان .
 والتاريخ المصرى القديم يحكى لنا قصة ذلك الرجل المفاخر
 " سنوحى " الذى فر من مصر ، واخذ يتنقل فى بلاد الشرق الادنى
 وحظى فيها بضروب النعيم والشرف ، ولكنه لم يطق على فراق وطنه ، فقد
 برح به الحنين الى بلاده ، فاتخذ سبيله للمودة اليها ، وفى الطريق
 لقي اهولا مروعة ، فكان يناجى من يأخذ بيده ، انه لا يعرف من يناجيه
 ولكنه يشق فى ضميره بان هناك قوة مطلقة لا حدود لها ، ولكن اى
 هى ؟ وماكنها ؟ انه لا يدري ، ومع هذا فهو يهتف بها من اعماقه
 قائلا : " الا ايتها الاله ، ايا كنت ، يا من قدرت على الفرار ، اعدنى
 الى وطنى ^(١) .

انها صرخة الاستغاثة والتجدة ، تنطلق من ضمير الانسان الى
 تلك القوة المطلقة ، التى يؤمن بوجودها دون ان يراها .

والقرآن الكريم يحكى لنا وجود هذه الفطرة فى قلوب المشركين
 فهم يلونون بها فى حال الشدة كما قال تعالى عنهم : " هو الذى يسيركم
 فى البر والبحر ، حتى اذا كنتم فى الفلك وجرين بهم بريح طيبة

(١) قصة الحضارة ، ول ، ديورات (٢ : ١١١) .

وفرخوا بها ، جاءتها ريح عاصف ، وجاءهم الموج من كل مكان ، وظنوا
انهم احيط بهم ، دعوا الله مخلصين له الدين ، ولئن انجيتنا من هذه
لنكونن من الشاكرين ^(١) .

وهكذا ، فان هذه القضية وان كانت جافة على الصعيد الفلسفى
فهى بدهية على الصعيد الحسى ، لا تحتاج الى برهان ، لانها من
ضرورات الفطرة ، لذا فان القرآن الكريم يطرحها كقضية مسلمة
لا تحتاج الى استدلال ، ولا تحتل الجدل والمارة ، انظر الى قوله
تعالى " ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ، وسخر الشمس والقمر
ليقولن الله فأنى يؤفكون " ^(٢) . وقوله : " ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن
الله فأنى يؤفكون " ^(٣) . وهاك مثالا آخر على ارتكاز هذه القضية على
الفطرة ، وضرورة احساس بها ، فنحن نعلم جميعا المطلب الاسمى
الذى افنى الفلاسفة حياتهم فى سبيل الوصول الى كنهه ، وتبين حقيقته
فكل منهم سلك الطريق التى رآها مناسبة لايصاله الى بغيته ، فوضع
الادلة ، ووصل بها الى ما اراد ، فضلا عن كونهم وصلوا الى الاله
الحق ، ام انهم وصلوا الى مجرد وجود اله ، ايا كان فى تصورهم ، اذ العلم
انهم وصلوا الى حقيقة احساسوا بالضرورة اليها وعدم الاستغناء عنها
فادركوا ان لهذا الكون موقدا ثم ان هذه الفريزة الفطرية لم تكن

(١) سورة يونس : ٢٢ .

(٢) سورة المنكبوت : ٦١ .

(٣) سورة الزخرف : ٨٧ .

قاصرة على البشر وحدهم بل كل مخلوق على هذه الارض يحسن بهــــــــــــــا
ويهرع اليها، ولعل من ابرز الادلة على ذلك قصة الهدد مع سليمان
عليه السلام، التي ذكرها القرآن الكريم في قوله سبحانه حكاية عن
الهدد : " فقال احطت بما لم تحيط به وجئتك من سبأ نبأ يقين
الى قوله - الله لا اله الا هو رب العرش العظيم (١) .

فهذا كلام الهدهد كما اتفق على ذلك المفسرون ، وهو طير من الطيور ، فهو - كما يقول عنه شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله - " عديم العقل ، يصيح كغيره من الطيور ، وقد خاطب سليمان بأعظم التوحيد ، وأعلمه بغير ذلك " (٢) .

بعد هذا كله يتبين لنا ان وجود الله تعالى امر فطرى لا يحتاج الى دليل ، والدليل انما يكون عند تغير الفطرة ، كما قال شيخ الاسلام ابن تيمية - رحمه الله - " الاقوار بالخالق وكما له يكون فطريا فى حقيق من سلمت فطرته ، وان كان مع ذلك قد تقوم عليه الادلة الكثيرة ، وقد يحتاج الى الادلة عليه كثير من الناس عند تغير الفطرة واحوال تعرض لها (٣) .

(١) سورة النمل : ٢٢ - ٢٦ .

(٢) مجموعة الرسائل الكبرى (٢ : ٣٤٤) .

(٣) مجموع الفتاوى (٦ : ٧٣) ، ومأثوراته هنا من ان الاقرب بالخالق امر فطرى ، وان الانحراف امر طارىء على الانسانية حين فساد الفطرة ، هو ما قرره الفزائلى فى كتابه " احياء علوم الدين " (١ : ٩٣ ، ٩٤) ، وابن القيم فى " اغاثة اللهفان من مصائد الشيطان " (٢ : ١٥٢) ، وعزاه شيخ الاسلام ابن تيمية فى منهاج السنة الى الجمهور (٢ : ٢٠٢) .

والشيطان دائم الحرص على تخيير هذه الفطرة وفسادها باجتياال من يقدر عليه من بنى الانسان ، فنحن نلاحظ ان المجتمع الانسانى لا يخلو من وجود فئة ملحدة ، وتنكر وجود الله تعالى ، لذلك وجب الاستدلال على هذه القضية الفطرية ، لتقوم الحجة على تلك الطائفة الشاذة من الطبيعة الانسانية ، والمتعمدة على الفطرة الثابتة فى نفوس البشر جميعا ، حتى فيهم انفسهم ، اذ ان ما يظهر من بعض الملحدين من الكفر بالله ، والاستهزاء برسله الداعين اليه ، والى افراده بالعبادة فان ذلك لا يعنى انه مبنى على يقين كامل بعدم وجود اله واحد ، خالق لهذا الكون ، ومصرف لاموره ، وانما هو مكابرة ، وتحويل للفطرة التى فطر الله الناس عليها ، من اجل الحصول على غرض شخصى ، من ادعاء اللوهية ، كما فعل فرعون ، او من اجل التجرد من القيم الانسانية التى دعا اليها الرسل والتفرغ للمادة وجعلها هى الاله كما فعل الملحدون فى العصر الحديث .

والملحدون لا يقدرون على تقديم ادلة على الحادهم ، وكل ما ينعونه شبه واهية ، يوجهونها الى التدين ، وهى شبه واضحة البطلان .

وقصارى القول : ان الادلة التى يرشد اليها القرآن الكريم انما تكن للمؤمن ليزداد معرفة بالله ، وعظمته ، وكمال قدرته ، وفى حق من فسدت فطرته واعطة ومرشدة للمودة الى الفطرة التى ند عنها ، وتنكر لها .

وقبل ان ابدأ في بيان الادلة التي سلكها البيهقي لاثبات وجود الله ، اليك ايجازا لمسلك كل من الفلاسفة والمتكلمين في الاستدلال على هذه القضية ، حتى يتبين لنا اتجاه شيخنا البيهقي .

(١) المتكلمون :

سلك المفكرون في اثبات وجود الله تعالى طرقا متعددة ، فـالمتكلمون كان عمدتهم في ذلك حدوث العالم ، وقد بين ذلك صاحب المواقف بقوله : " قد علمت ان العالم اما جوهر او عرض ، وقد يستدل على اثبات الصلح بكل واحد منهما ، او ^{بما كان} بحدوثه ، فهذه وجوه اربعة ^(١) .

ولسنا بحاجة الى بيان هذه الطرق جميعها ، فان فيها كلاما كثيرا لا موضع له هنا ، وحسبنا ان نشير الى ان المتكلمين جميعا بنوا رأيهم في اثبات وجود الله تعالى على حدوث العالم ، ذهابا منهم الى ان الحدوث هو العلة المحوجة الى المؤثر ، وانه اذا ثبت ان العالم حادث ، كان لا بد له من محدث يخرججه من حيز العدم الى حيز الوجود وسيأتى لهذا الدليل مزيد بيان - ان شاء الله - حيث انه من الادلة

(١) المواقف للايجي (قسم الالهيات) تحقيق الدكتور احمد المهدى (ص ٥) ، وقد ذكر ابن رشد هذا المسلك على انه للاشاعرة الا انه اشار الى موافقة المعتزلة لهم فيه بقوله : " واما المعتزلة فانه لم يصل اليها في هذه الجزئية من كتبهم شيء " نقف منه على طرقهم التي سلكوها في هذا المعنى ، ويشبه ان تكون طرقهم من جنس طرق الاشاعرة . انظر منهاج الادلة (ص ١٥١) ، والا مركما قال . انظر شرح الاصول الخمسة (ص ٩٢) .

التي سلكها البيهقي ، لا تقتناه بصحتها .

(٢) الفلاسفة :

وقد سلكوا في اثبات وجود الله تعالى طريق الوجوب والامكان وقسموا الموجودات الى واجب ، ويمكن ، وبدلا من قديم وحادث ، وذلك نظرا لانهم لا يقولون بحدوث العالم ، فاستدلوا بالامكان بدل الحادث ، وقد لخص صاحب المواقف هذا الاستدلال فقال : " المسلك الثاني : للحكماء وهو ان - في الواقع - موجودا ، فان كان واجبا فذاك ، وان كان ممكنا احتاج الى مؤثر ، ولا بد من الانتهاء الى الواجب والا لزم السردور او التسلسل " (١) . وهذا محال . وليس هذا محل تفصيل لهذا الدليل فاكفى بما اورده من تلخيص الايجب له ، ومن اراد المزيد فعليه باشارات ابن سينا الذي استوفى تفصيله هناك (٢) .

(١) المواقف (ص ٨) .

(٢) انظر الاشارات والتبهيئات لابن سينا (٣ : ٤٤٧ - ٤٥٥) .

منهج البيهقي

اما من الشيخ البيهقي ، فانه قد تبين لنا من خلال تتبعنا لما ذكره من استدلال على هذه القضية انه يركز على الادلة الشرعية الواردة في هذا الموضوع ، ويذكر طريقة المتكلمين ايضا على انها طريقة صحيحة ، ورد بها القرآن الكريم ، جريا على ما ذكره من تأييد لها ، الا انه - كما سيبتين ان شاء الله - اهتم اهتماما بالغا بطريقة النظر التي اورد بها القرآن الكريم ، وبطريق المعجزة التي هي الاخرى من الطرق الشرعية التي يمكن الاستدلال بها . اما من طريق الفلاسفة فان البيهقي لم يتعرض لها بتأييد ولا نقد .

وانا فالطرق التي سلكها تنحصر في ثلاث :

(أ) طريق النظر في المخلوقات .

(ب) طريق المعجزة .

(ج) طريق الحدوث .

ولنبداً اولاً باهم الطرق التي سلكها البيهقي - رحمه الله - وهي :

(أ) طريق النظر في المخلوقات :

فهذا الكون الفسيح ، بما فيه من عجائب مخلوقات الله تعالى بل نفس الانسان ، وهي اقرب ما يمكن التفكير فيه ، والتدبر في ذلك التناسق المجيب بين كافة الاعضاء ، التي خلقها الله ، وركبها في الجسم البشري ، ووكل الى كل منها وظيفة مهمة يؤديها على اكمل وجهه وادق نظام . كل هذه الامور وغيرها مما يشتمل عليه هذا الكون الفسيح من عجائب مخلوقات الله ، كل ذلك يدل بوضوح على ان لهذا الكون خالقا اوجده ، وقدر جميع ما يجري فيه .

فالانسان اينما جال بنظره ، وتمعن بفكره ، رأى دليلا على وجود الله .

وهذا النظر عند البهيقي - اما يتجه الى الكون بما فيه من مخلوقات ، واما ان يتجه الى الانسان نفسه .

(١) فأما النظر في الملكوت :

فان من نظر الى السموات ، بما فيها من اجرام ، والى الارض بما فيها من كائنات مختلفة الانواع والالوان ، واستطاع ان يصل من نظره ذاك الى اثبات وجود اله خلق تلك الكائنات ، وسببها بنظام ، وحكمة تدل على عظم خالقها ، وقدرته الباهرة .

يقول البهيقي بعد سؤقه لقوله تعالى : " ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار ، والظلمة التي تجري في البحر بما ينفع

الناس، وما انزل الله من السماء من ماء فاحيا به الارض بعد موتها
 وبت فيها من كل دابة، وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء
 والارض لايات لقوم يعقلون^(١) . يقول : " فذكر الله عز وجل خلق
 السموات، بما فيها من الشمس والقمر والنجوم المسخرات، وذكر خلق
 الارض بما فيها من البحار، والانهار والجبال، والمعادن، وذكر
 اختلاف الليل والنهار، واخذ احدهما من الاخر، وذكر الفلك التي
 تجرى في البحر بما ينفع الناس، وذكر ما انزل من السماء من المطر الذي
 فيه حياة البلاد، وبه وما وضع الله في الليل والنهار من الحر والبرد
 يتم رزق العباد، والبهائم والدواب، وذكر ما بث في الارض من كل
 دابة مختلفة الصور والاجساد، ومختلفة الالسنه والالوان، وذكر تصريف
 الرياح والسحاب المسخر بين السماء والارض، وما فيهما من منافع
 الحيوانات، وما في جميع ذلك من الايات البينات لقوم يعقلون^(٢) .

فهذه امور واضحة محسوسة، اذا تمعن فيها الانسان وحكم عقله
 خلص من ذلك الى ان هذه كائنات لم يكن وجودها ذاتيا، ولم يكن
 لها ان تسير انفسها بتلك الدقة المتناهية، وذلك التناسق العجيب
 بل وجودها وفق هذا النظام المحكم دليل واضح على ان لها موجدا
 خلقها، وقدر فيها وظائفها الموكول اليها تأديتها، وسيرها نحو اداء
 الغرض الذي خلقت من اجله بخاية الدقة والاحكام .

(١) البقرة : ١٦٤ .

(٢) الاعتقاد (ص ٧٤٦) .

ثم اردف البيهقي - رحمه الله - بسوق آية اخرى تتضمن الامر الالهى
 بالنظر السابق حيث قال : ثم امر فى آية اخرى بالنظر فيهما فقال لنبيه
 صلى الله عليه وسلم : " قل انظروا ماذا فى السموات والارض ^(١) . يمعنى
 - والله اعلم - من الايات الواضحات والدلالات النيرات ، وهذا لانك
 اذا تأملت هيئة هذا العالم ببصرك ، واعتبرتها بفكرك ، وجدت كالبنيان
 المبنى المعد فيه جميع ما يحتاج اليه ساكنه من آلة وعتاد ، فالسما مرفوعة
 كالسقف ، والارض مبسوطة كالسطح ، والنجوم منضودة كالمصابيح ، والجواهر
 مخزونة كالذخائر ، وضروب النبات مهياة للمطاعم واللباس والمأرب ، وصنوف
 الحيوان مسخرة للمراكب ، مستعملة فى المرافق ، والانسان كالمملك البيت
 المخول مافيه ، وفى هذا دلالة واضحة على ان العالم مخلوق بتدبير
 وتقدير ونظام ، وان له صانعا حكيما ، تام القدرة ، بالغ الحكمة ^(٢) .

فهذا التكامل التام الذى نجده مودعا فى هذا الكون ، ارضه
 وسماه ، يدل على وجود الخالق الذى اوجده وقد رذل الاحكام الكامل
 والتناسق التام ، ان لا قيمة لارض بدون سما ، هى مصدر نورها وضيع حياتها
 ان منها ينزل المطر الذى جعل له الله مصدر الحياة ، ثم هذه الحياة
 لا قيمة لها بدون هذه الارض التى اودع الله فيها صنوف الخيرات من
 اجل اسعاد هذا الانسان الذى استخلفه الله ، واستعمره فيها .

(١) سورة يونس : ١٠١ .

(٢) الاعتقاد (ص ٧) .

فالبهق - رحمه الله تعالى - يرى ضرورة الاستدلال لاثبات
الصانع، بالأدلة الشرعية التي ورد بها القرآن الكريم، وهي نفس الايات
التي يستلزم العلم بها العلم بالله تعالى، واستلزام العلم بالشعاع
العلم بوجود الشمس.

وهي - ولا ريب - طريقة سليمة، خالية من التعقيد، وجلية عن
الغموض الذي اكتنف طرق المتكلمين، ولا غرو فهي طريقة القرآن الكريم
التي اراد الله سبحانه وتعالى من خلالها ان تكون في متناول جميع
الطبقات، وفي مستوى جميع العقول.

وهذه الطريق قد اشتملت على نوعين، ذكرها ابن رشد، وبين
انهما الطرق الشرعية السليمة التي سلكها القرآن الكريم، وارشد اليها^(١).
وهما ما يسمى بدليل الحناية، ودليل الاختراع. فدليل
الاختراع تضمنته الاية الاولى، ودليل الحناية تضمنته الاية الثانية.

(٢) واما النظر في النفس :

فان فيها من آثار الصنعة الالهية ما يشير الى اثبات الصانع، لان
الانسان اذا نظر في نفسه وجدها تشتمل على ما لا يستطيع هو ايجاده
فلا انسان يدان يبطش بهما، ورجلان يمشى عليهما، وعينان يبصر بهما
ويلاحظ من نفسه امورا عجيبة، لا يمكن ان تكون وليدة صدفة، فلا بد لها
من مكن، حكيم في صنعه وتقديره، فالانسان بعد خروجه من بطن امه

(١) انظر منهاج الادلة (ص ١٥١ - ١٥٥).

الصحيح
الذي
الذي
مشتملة
على دليل
الحناية
ودليل الاختراع

يمر باطوار شتى ، فمن الطفولة يرتقى الى طور اشد فاشد ، ثم يرد فـى
نهاية ذلك الى ارنل العمر ، وقبل ذلك فى بطن امه ، يمر باطوار ايضا
لا قدرة لمخلوق على القيام بامرار نفسه فيها ، ومن نطفة ، الى علقة ، الى
مضفة ، ثم الى عظام ، ثم يكسو العظام لحما ، ثم يكون خلقا آخر . .

فتبارك الله احسن الخالقين . وليبان هذه الطريق يقول
البيهقى : " وحشهم على النظر فى انفسهم والتفكر فيها ، فقال : " وفى
انفسكم افلا تبصرون ^(١) . يعنى لما فيها من الاشارة الى آثار الصنعة
الموجودة فى الانسان ، من يدين يبطش بهما ، ورجلين يمشى عليهما
وعين يبصر بها ، واذن يسمع بها ، ولسان يتكلم به ، واضراس تحدث لـه
عند غناه عن الرضاع ، وحاجته الى الغذاء ، يطحن بها الطعام ، ومعدة
اعدت لطبخ الغذاء ، وكبد يسلك اليها صفوه ، وعروق ومعاير تنفذ فيها
الى الاطراف ، وامعاء يرسب اليها ثقل الطعام ، ويبرز عن اسفل البدن
فيستدل بها على ان لها صانعا حكيم ، فالما قديرا ^(٢) .

وهناك ظاهرة اخرى يلاحظها البيهقى فى جسد الانسان
وهي ^{وهو} اجتماع المتضادات والمتافرات مجتمعة فيه من حرارة ، وبرودة ، ورطوبة
وبيوسة ورأى ذلك دليلا حيا على ان هناك من قدر اجتماعها فـى
بدن الانسان ، مع انها من المتضادات التى لا يمكن لمخلوق ان يجمع

(١) سورة الذاريات : ٢١ .

(٢) الاعتقاد (ص ٨) .

بينها ، وفى بيان ذلك يقول البيهقى : " ثم انا رأينا اشياء متضادة من شأنها التنافر والتباين والتفاسد ، مجموعة فى بدن الانسان ، وابدان سائر الحيوان ، وهى الحرارة ، والبرودة ، والرطوبة ، واليبوسة ، فقلنا ان جامعا جمعها وقهرها على الاجتماع ، واقامها بلطفه ، ولولا ذلك لتنافرت ، ولتفاسدت ، ولو جاز ان تجتمع المضادات المتنافرات ، وتتقاوم من غير جامع يجمعها ، لجاز ان يجتمع الماء والنار ، ويتقاوما من ذاتهما من غير جامع يجمعهما ، ومقيم يقيمهما ، وهذا محال لا يتوهم ، فثبت ان اجتماعها انما كان بجامع قهرها على الاجتماع والالتئام ، وهو الله الواحد القهار ^(١) .

وهذا النوع من الاستدلال اشار اليه القرآن الكريم بقوله سبحانه الذى جعل لكم من الشجر الاخضر نارا فاذا انتم منه توقدون ^(٢) .

ثم يلتفت البيهقى بعد ذلك الى خلق الانسان ، ومروره باطوار مختلفة ، يستحيل عليه ان يعربها بتقدير من نفسه وتدبير من ذاته حيث قال : " وقد بين الله تعالى فى كتابه العزيز ، تحول انفسنا من حالة الى حالة ، وتغيرها ، ليستدل بذلك على خالقها ، ومحولها ، فقال " ما لكم لا ترجون لله وقارا وقد خلقكم اطوارا ^(٣) ، وقال " ولقد خلقنا الانسان من سلاله من طين ، ثم جعلناه نطفة فى قرار مكين ، ثم خلقنا

(١) الاعتقاد (ص ٨) .

(٢) سورة يس : ٨٠ .

(٣) سورة نوح : ١٤ ، ١٣ .

النطفة طقة، فخلقنا الحلقة مضغة، فخلقنا المضغة عظاما، فكسونا العظام لحما، ثم انشأناه خلقا آخر، فتبارك الله أحسن الخالقين، ثم انكم بعد ذلك لميتون^(١).

فلا انسان اذا فكر في نفسه، رآها مدبرة وعلى احوال شتى مصرفة كان نطفة، ثم طقة، ثم مضغة، ثم لحما، وهظما، فيعلم انه لم ينقل نفسه من حال النقص الى حال الكمال، لانه لا يقدر ان يحدث لنفسه في الحال الافضل، التي هي حال كمال عقله، وبلغ اشده، عضوا من الاعضاء ولا يمكنه ان يزيد في جوارحه جراحة، فيدله ذلك على انه في حال نقصه واوان ضعفه عن فعل ذلك اعجز. وقد يروى نفسه شابا، ثم كهلا، ثم شيخا، وهو لم ينقل نفسه من حال الشباب والقوة، الى الشيخوخة والهرم ولا اختاره لنفسه، ولا في وسعه ان يزائل حال المشيب، ويراجع قوة الشباب، فيعلم بذلك ان ليس هو الذي فعل هذه الافعال بنفسه وان له صانعا صنعه، وناقلا نقله من حال الى حال، ولولا ذلك لم تتبدل احواله بلا ناقل، ولا مدبر^(٢).

فهذا استدلال بخلق الانسان على هذه الصورة على وجود خالقه ومدبره، وهو الله سبحانه، وهو دليل واضح لا غموض فيه، وسهل خال عن التعقيد، وعن هذا الدليل القيم يقول شيخ الاسلام ابن تيمية - رحمه الله - : "الاستدلال على الخالق بخلق الانسان في غاية الحسن

(١) سورة المؤمنون : ١٢ - ١٥ .

(٢) الاعتقاد (ص ٩) .

والاستقامة ، وهى طريقة عقلية صحيحة ، وهى شرعية دل القرآن عليها
 وهدى الناس اليها ، وبينها وارشد اليها ، وهى عقلية ، فان نفس كـون
 الانسان حادثا ، بعد ان لم يكن ، ومولودا ومخلوقا من نطفة ، ثم من
 علقه ، هذا لم يعلم بمجرد خبر الرسول ، بل هذا يعلمه الناس كلهم
 بمقولهم ، سواء اخبر به الرسول ، او لم يخبر ، لكن الرسول امر ان يستدل
 به ، ودل به ، وبينه ، واحتج به ، فهو دليل شرعى ، لان الشارع استدل
 به ، وامر ان يستدل به ، وهو عقلى لانه بالعقل تعلم صحته ^(١) .

واذا ، فهاتان الطريقتان اللتان سلكتهما البيهقى للاستدلال
 على وجود الله ، اعنى النظر فى الملكوت والانفس ، هما عقليتان ، وشرعيتان
 فى نفس الوقت ، والاستدلال بمثل هذا النوع من الادلة هو منهج السلف
 ان من منهجهم قبول كل دليل اتفقت العقول على صحته ، وكان شرعيا
 بمعنى ان الشارع قد اتى به ، وامر الناس ان يستدلوا به .
 وبذلك تتضح موافقة البيهقى للسلف فى هذا الاستدلال .

(١) كتاب النبوات (ص ٤٨) .

(ب) طريق المعجزة :

وهى الطريق الثانية من الطرق التى سلكها البيهقى لاثبات وجود الله تعالى ، فبعد ان ذكر طريق النظر السالفة ، وساق ادلتته عليها ، عمد الى هذه الطريق ، وعزاها الى بعض مشائخه ، فساقها مؤيدا وموضحا .

فالمجتمع الذى يبعث فيه نبي من الانبياء ، ويجرى الله تعالى على يديه معجزات تؤيد صدقه فيما ادعاه من النبوة ، واذا ثبتت النبوة او الرسالة بتلك المعجزة ، ثبت ان هناك رسلا لذلك الرسول ايده بها ، لتكون دليلا على صدقه ، فيصدقونه فى جميع ما اخبر به . واهم ذلك كله وجود خالق واحد ، خلقهم من العدم ، واستخلفهم فى هذه الارض ، من اجل عبادته فيها وحده لا شريك له ، وهو الله سبحانه وتعالى ، وهذا اذا كانت تلك المعجزة من شهود من ذلك المدعى وحضور لوقائعها ، اما من غاب عنها ، فان دلائلها تثبت عنده بطريق الاستفاضة لتلك المعجزة ورسالة صاحبها ، فاذا ثبتت النبوة فانها تكون اصلا فى وجوب قبول جميع ما دعى اليه النبي ، وفى بيان هذه الطريق يقول الشيخ البيهقى - رحمه الله - : " وقد سلك بعض مشائخنا (١) - رحمنا الله واياهم - فى اثبات الصانع وحدوث العالم طريق الاستدلال بمقدمات النبوة ، ومعجزات الرسالة ، لان دلائلها مأخوذة

(١) يقصد ابا سليمان الخطابي ، وسيأتى ذكره فيما بعد .

من طريق الحسن لمن شاهدها ، ومن طريق الاستفاضة لمن غاب عنها ، فلما ثبتت النبوة صارت أصلاً في وجوب قبول ما دعا إليه النبي صلى الله عليه وسلم ، وعلى هذا الوجه كان إيمان أكثر المستجيبين للرسول صلوات الله عليهم أجمعين ^(١) .

ثم ذكر قصة جعفر بن أبي طالب وأصحابه رضي الله عنهم مع النجاشي ، ولیدل بها على صحة هذه الطريق ، حيث ساقها بسنده عن أم سلمة زوج النبي صلى الله عليه وسلم قالت : " أن النبي صلى الله عليه وسلم لما فتن أصحابه بمكة أشار عليهم أن يلحقوا بأرض الحبشة ، فذكر ^(٢) الحديث بطوله إلى أن قال : فكلهم جعفر رضي الله عنه - يعني النجاشي - فقال : كنا على دينهم - يعني على دين أهل مكة - حتى بعث الله عز وجل فينا رسولا نعرف نبيه وصدقه وعفافه ، فدعا إلى أن نعبد الله وحده ، لا نشرك به شيئا ، ونخلع ما يعبد قوماً غيرهم من دونه ، وأمرنا بالمعروف ، ونهانا عن المنكر ، وأمرنا بالصلاة والصيام ، والصدقة وصلة الرحم ، وكل ما يعرف من الأخلاق الحسنة ، فتلا علينا تنزيلاً جاءه من الله عز وجل ، لا يشهد شيء غيره ، فصدقناه ، وآمنا به ، وعرفنا أن ما جاء به هو الحق من عند الله عز وجل ، ففارقنا عند ذلك قوماً ، وآذونا .

(١) الاعتقاد (ص ١٠) .

(٢) الضمير هنا راجع إلى أبي بكر بن عبد الرحمن راوي الحديث عن

أم سلمة .

فقال النجاشي : هل محكم مما نزل عليه شيء تقرأونه على ؟
 فقال جعفر : نعم ، فقرأ (كہيحص) فلما قرأها بكى النجاشي
 حتى اخضلت لحيته ، وبكت اساقفته حتى اخضلت صاحبهم ، وقال
 النجاشي : ان هذا الكلام والكلام الذي جاء به عيسى عليه السلام ليخرجان
 من مشكاة واحدة ^(١) .

ثم ذكر - رحمه الله - بعد سورة لهذا الحديث وجه الاستدلال
 به حيث قال : " فهؤلاء مع النجاشي واصحابه استدلوا باعجاز القرآن
 على صدق النبي صلى الله عليه وسلم فيما ادعاه من الرسالة فاكتفوا به
 وآمنوا به ، وبما جاء به من عند الله ، فكان فيما جاء به اثبات الصانع
 وحدث العالم ^(٢) .

ولم يكن البيهقي - بكلامه هذا - ليظن بأن النجاشي واصحابه
 لا يعرفون وجود الله تعالى ، فلما اخبرهم الرسول صلى الله عليه وسلم
 - الذي عرف صدقه من طريق معجزته وهي القرآن علموا ذلك - لكنه
 يقصد بهذا ان ثبوت صدق الرسول بالمعجزة التي استدل بها
 هؤلاء يقتضي تصديقه في جميع ما يخبر به ، وقد اخبر صلى الله عليه وسلم
 بأن لهذا الكون خالقا ، كما في حديث انس رضي الله عنه ، الذي
 اردف البيهقي بذكره لبيان مقصوده ، حيث ساق بسنده الى انس رضي
 الله عنه انه قال : " كنا نهينا ان نسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم

(١) الاعتقاد (ص ١١) .

(٢) نفس المصدر .

من شيء فكان يعجبنا ان يأتيه الرجل من اهل البادية فيسأله ونحسن
نسمع فأتاه رجل منهم فقال : يا محمد ، اتانا رسولك فزعم انك تزعم
ان الله ارسلك فقال : صدق . قال : فمن خلق السماء ؟ قال الله
قال : فمن خلق الارض ؟ قال : الله . قال فمن نصب هذه الجبال ؟
قال : الله . قال : فمن جعل فيها هذه المنافع ؟ قال : الله . قال
فبالذي خلق السماء والارض ونصب الجبال ، وجعل فيها هذه المنافع
الله ارسلك ؟ قال : نعم . قال : وزعم رسولك ان علينا خمس
صلوات في يومنا وليلتنا ، قال صدق . قال فبالذي ارسلك ، الله
امرك بهذا ؟ قال نعم . قال : وزعم رسولك ان علينا صدقة في
اموالنا ، قال : صدق ، قال : فبالذي ارسلك الله امرك بهذا ؟ قال
نعم . قال : وزعم رسولك ان علينا صوم شهر في سنتنا ، قال : صدق
قال : فبالذي ارسلك الله امرك بهذا ؟ قال : نعم ، قال : وزعم
رسولك ان علينا حج البيت من استطاع اليه سبيلا ، قال : صدق ، قال
فبالذي ارسلك ، الله امرك بهذا ؟ قال : نعم ، قال : والذي بعثك
بالحق لا ازيد عليكم ، ولا انقص منكم ، فلما مضى قال : لكن صدق
ليدخلن الجنة ^(١) .

قال البيهقي - رحمه الله - في بيان وجهة الاستدلال بهذا
الحديث : " فهذا السائل كان قد سمع بمعجزات رسول الله صلى الله

عليه وسلم ، فكانت مستغيضة في زمانه ، ولعله سمع ايضا ما كان يتلوه مسين القرآن ، فاقصر في اثبات الخالق ، ومعرفة خلقه على سؤاله وجوابه عنه وقد طال به بعض من لم يقف على معجزاته بان يريه من آياته ما يدل على صدقه ، فلما اراه اياه ، ووقف عليه آمن به ، وصدقته فيما جاء به من عند الله عز وجل (١) .

وقد ذهب الى الاستدلال بهذه الطريق الشيخ ابو سليمان الخطابي (٢) في كتاب الغنية من الكلام واهله ، والقاضي ابو يعلى (٣) في ميون المسائل . ذكر ذلك عنهما شيخ الاسلام ابن تيمية (٤) .

وهي طريقة شرعية سليمة ، لان القرآن الكريم قد جاء بها ، كما في قصة فرعون الذي كان منكرا للرب سبحانه وتعالى ، فعرض عليه موسى عليه السلام معجزة واضحة ، تدل على صدق ما ادعاه من وجود الدارسله الى فرعون وقومه ليؤمنوا به وحده لا شريك له ، لانه هو وحده القادر على كل شيء ، اذ دلت المعجزة على وجوده وكمال قدرته سبحانه على

(١) نفس المصدر السابق .

(٢) حمد بن محمد بن ابراهيم بن الخطاب ، الخطابي ، البسطة مصنف غريب الحديث ، ومعاليم السنن ، ونسبته (الخطابي) الى جده ، ولد سنة سبع عشرة وثلاثمائة بمكة ، وتوفي سنة ثمان وثمانين وثلاثمائة . انظر اللباب (٤٥٢ : ١) .

(٣) هو محمد بن الحسين بن محمد بن خلف بن الفراء ، ابو يعلى الحنبلي ولد سنة ٣٨٠ هـ ، وتوفي سنة ٤٥٨ هـ ، انظر تاريخ بغداد

(٢٥٦ : ٢) .

(٤) مجموع الفتاوى (٣٧٧ : ١١) .

جميع خلقه بن فيهم فرعون الذى ابى واستكبر وادعى الالهية من دون الله سبحانه ، منكر ان يكون ثمة اله غيره ، حتى بعد مشاهدة تلك المعجزة البينة ، والحجة الدامغة ، وما ذلك الا استكبارا وعنادا .

قال الله تعالى - مخاطبا موسى وهارون عليهما السلام - :

" فأتيا فرعون فقولا انا رسول رب العالمين ، ان ارسل معنا بنى اسرائيل ، قال : الم نربك فينا وليدا ، ولبثت فينا من عمرك سنين - الى قوله - قال فرعون وما رب العالمين ؟ قال رب السموات والارض - وما بينهما ان كنتم موقنين ، قال لمن عوله الا تستمعون ؟ قال ربكم ورب آبائكم الاولين ، قال ان رسولكم الذى ارسل اليكم لمجنون ، قال رب المشرق والمغرب وما بينهما ان كنتم تعقلون ، قال لئن اتخذت الها غيرى لا جعلنك من المسجونين ، قال اولو جئت بك بشىء مبين ، قال فأت به ان كنت من الصادقين ، قال فلقى عصاه فاذا هى شعبان مبين ، ونزع يده فاذا هى بيضاء للناظرين ^(١) .

يقول شيخ الاسلام ابن تيمية بعد سوجه للآيات السالفة الذكر :

" فهنا قد عرض عليه موسى الحجة البينة ، التى جعلها دليلا على صدقه فى كونه رسول رب العالمين ، وفى ان له الها غير فرعون يتخذه ، وكذلك قال تعالى " فان لم يستجيبوا لكم فاعلموا انما انزل بعلم الله " وان لا اله الا هو " الآية ^(٢) . فبين ان المعجزة تدل على الوحدانية

(١) سورة الشعراء : ١٥ - ٣٣ .

(٢) سورة هود : ١٤ .

والرسالة، وذلك لان المعجزة - التي هي فعل خارق للعادة - تستدل
بنفسها على ثبوت الصانع، كسائر الحوادث، بل هي اخص من ذلك لان
الحوادث المعتادة ليست في الدلالة كالحوادث الغريبة، ولهذا يسبح
الرب عندها، ويمجد، ويعظم ما لا يكون عند المعتاد، ويحصل في
النفوس ذلة من ذكر عظمته، ما لا يحصل للمعتاد، ان هي آيات جديدة
فتعطى حقها، وتدل بظهورها على الرسول، واذا تبين انها تدعو الى
الاقرار بانه رسول الله، فتقرر بها الربوبية والرسالة^(١).

فهذه ملاحظات هامة من ابن تيمية على هذه الطريق ان رآها
ابن دلالة من الطريقين السالفين، ونظرا لان هناك استدلالا بحوادث
معتادة يشاهدها الناس - غالبا - كل يوم، لا تنفك عن حياتهم . اما
المعجزة فهي شئ غريب يشاهد على خلاف المعتاد، مما يعطيها مكانة
اقوى في الدلالة .

وقد هاجم ابن رشد من ذهب الى هذه الطريق، واستدل بها
ووصمهم بانهم حشويه - ويقصد بذلك السلف - وزعم وجوب معرفة الباري
سبحانه عن طريق الاقتصار على الادلة العقلية المنصوص عليها، وهي
ما تقدم ذكره من النظر^(٢).

ورأيه في هذه الطريق واضح الشفاهة، لان فيه هجرا لاصول

(١) مجموع الفتاوى (١١: ٣٧٨) .

(٢) انظر منهاج الادلة (ص ١٣٥) .

شرعية اخرى ، وهى ماورد من وجوب تصديق الرسول صلى الله عليه وسلم فيما يقول ، والسلف - رحمهم الله - ذهبوا الى الجمع بين طريقى العقل والسمع ، وكلاهما شرعى ، اذ ان الرسول صلى الله عليه وسلم قد بين جميع الادلة والبراهين الحسية ، والعقلية والايات الدالة على هذا المطلب احسن بيان ، فدل الناس وهداهم الى الادلة العقلية ، والبراهين اليقينية التى بها يعلمون المطالب الالهية ، من اثبات الربوبية والوحدانية ، والصفات ، والمعاد الجسماني ، وغير ذلك مما يحتاج الى معرفته بالادلة السمعية ، وما يمكن بيانه بالادلة العقلية ، وان كان لا يحتاج الى بعضها فان كثيرا من الامور يعرف بالخبر الصادق ، ومع هذا فالرسول صلى الله عليه وسلم بين الادلة العقلية الدالة عليها ، فجمع بين الطريقين ، السمعى والعقلى .

فهذه الطريق التى سلكها النبي صلى الله عليه وسلم الى جانب الطريق العقلى السالف ، طريق صحيحة لا غبار عليها ، وانتقاد ابن رشد لها فى غير محله ، لان السلف لم يوجبوا معرفة الله من طريقها فحسب ، بل يقرون بسلامة الطرق العقلية السابقة ، كيف لا وهى طريقة القرآن الكريم الذى جاء بطريق المعجزة الى جانبها كما اوضحت .

ومهاجمة ابن رشد لاصحابها ضرب من الخصومة الفكرية المنحرفة لانه - مع اخذه بجانب من الادلة الشرعية ، وهى العقلية المنصوص عليها - قد عطل جانباً آخر ، دين مبرر . ولاغرو فهو فيلسوف ، والفلاسفة يغلب عليهم الجانب العقلى مع نفي سواه .

(ج) طريق الحدوث :

تقدم استدلال البيهقي بطريق النظر، وطريق المعجزة، وسيبق
 ان قررت صحة استدلاله ذاك لموافقته طريقة القرآن الكريم، وهنا اعرض
 دليلا آخر ضمه البيهقي الى الادلة السالفة في صحة الاستدلال به
 وهو ما يسمى بدليل الحدوث . فقد قال - رحمه الله - في بيان هذا
 الدليل : " ثم ان الله تعالى حفظهم على النظر في ملكوت السموات
 والارض، وغيرهما من خلقه في آية اخرى فقال : " اولم ينظروا في ملكوت
 السموات والارض وما خلق الله من شئ " ، وان عسى ان يكون قد اقترب اجلهم
 فبأى حديث بعده يؤمنون ^(١) . يحصى بالملكوت الايات ^(٢) . يقول : اولم
 ينظروا فيها نظر تفكر وتدبر، حتى يستدلوا بكونها محلا للحوادث -
 والتفكيرات على انها محدثات، وان المحدث لا يستغنى عن صانع يصنعه
 على هيئة لا يجوز عليه ما يجوز على المحدثات، كما استدل ابراهيم الخليل
 عليه السلام بمثل ذلك، فانقطع عنها كلها الى رب هو خالقها ومنشئها ^(٣) .
 ويؤيد البيهقي رأيه هذا بقول ابى سليمان الخطابي - رحمه الله

(١) سورة الاعراف : ١٨٥ .

(٢) ذكر في كتاب الاسماء والصفات ان هذا التفسير لمجاهد . انظر
 (ص ٢٨٠) ، وهو كما قال لوجوده في تفسيره . انظر تفسير

مجاهد (ص ٢١٨) .

(٣) الاعتقاد (ص ٧) .

من استدلال ابراهيم عليه السلام حيث قال : قال ابو سليمان الخطابي كل وقت وزمان ، او حال ومقام ، وحكم الامتحان فيها قائم فلا جته ساد والاستدلال فيهما مدخل ، وقد قال ابراهيم عليه السلام حين رأى الكوكب هذا ربي ثم تبين فساد هذا القول لما رأى القمر اكبر جرماً ، وابهر نورا فلما رأى الشمس وهي اعلا في منظر العين ، واجلاها للبصر ، واكثرها ضياءً وشعاعاً ، قال : هذا ربي ، وهذا اكبر ، فلما رأى افولها وزوالها وتبين له كونها محل الحوادث والتغيرات ، تبرأ منها كلها ، وانقطع عنها الى رب هو خالقها ومنشئها ، لا تعرضه الآفات ولا تحله الاعراض والتغيرات^(١) .

ففي هذا الدليل موافقة من البيهقي للمتكلمين في طريقتهم التي سلكوها في الاستدلال على وجود الله تعالى ، وهي الاستدلال بحدوث العالم . وهذا في حد ذاته استدلال صحيح ، غير ان الامر الذي هو محل النقد في هذا الدليل هو طريقتهم في اثبات حدوث العالم ، ومن ثم زعمهم ان طريقتهم تلك هي طريقة ابراهيم الخليل عليه السلام .

ولنبداً اولاً بايضاح موافقة البيهقي لهم في هذا المجال فالمتكلمون ذهبوا الى ان الله تعالى لا يمكن ان يكون محلاً للحوادث لان من كان محلاً للحوادث ، فانه لا بد ان يكون حادثاً ، لان الحوادث لا تحل الا بحادث مثلاً ، وهذا هو مذهب البيهقي الواضح من كلامه السابق .

(١) الاسماء والصفات (ص ٢٨١) .

والتغيرات الحاصلة في هذا العالم من وجود ، وعدم ، وتحول من حال الى حال سكون بعد حركة ، او حركة بعد سكون ، وغير ذلك عبارة عن اعراض حلت بجواهر هذا العالم ، والاعراض حادثة بالشاهدة وما حلت به الاعراض فهو حادث مثلها ، اذا العالم حادث . وابراهيم عليه السلام رأى هذه الاعراض حالة بتلك الكواكب ، حيث تحركت وانتقلت من محل لاخر والحركة والسكون موضحان من الاعراض ، وهذا دليل حدوשהا ومادامت حادثة فهي غير سالحة لان تكون الهيا^(١) .

هذا مارآه المتكلمون من استدلال ابراهيم عليه السلام حيث ارادوا اسناد مذهبهم بدليل شرعي ، وهذا بعينه مارآه البيهقي واراده .

وهذا الدليل الذي اورده البيهقي يشتمل على امور ثلاثة :

(١) نفى حلول الحوادث بذات البارئ سبحانه ، بحجة ان الحوادث

لا تحل الا بحادث مثلها ، وهذه دعوى لا تهمنا هنا ، ولها مكان

آخر ، فيما بعد ان شاء الله .

(٢) طريقة الاستدلال على حدوث العالم بحدوث اعراضه ، حيث

يفهم من كلام البيهقي موافقته للمتكلمين على ما ذهبوا اليه من

هذا الاستدلال .

(٣) ادعاء ان تلك الطريقة هي طريقة ابراهيم الخليل عليه السلام

وهاتان القضيتان الاخيرتان هما محور الكلام ، ومناط الحديث .

(١) راجع المواقف بشرح الجرجاني (مطلب الالهيات) (ص ٥) وما بعدها .

اما طريقتهم في الاستدلال على حدوث العالم بحدوث الامراض
التي هي صفات الاجسام القائمة بها ، فانها طريقة باطلة لان من المعلوم
بداهة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يستدل بها ، ولم يدع احدا
من امته الى الاستدلال بها على وجود الله تبارك وتعالى ، وقد اعترف
كثير من المتكلمين بانها ليست طريقة الرسل عليهم السلام ، ولا طريقة
اتباعهم ، وهي طريقة مخالفة للطرق التي دعا اليها الاسلام لما تشتمل
عليه من ضعف ، وما يرد عليها من التزامات فاسدة ، ويكفي في بيان زيفها
وتهافتها ما اورده شيخ الاسلام ابن تيمية - رحمه الله - من تفنيد لها
واظهار لباطلها ، حيث قال :

” هذه الطريقة ما يعلم بالاضطرار ان محمدا صلى الله عليه
وسلم لم يدع الناس بها الى الاقرار بالخالق ونبوة انبيائه ، وله — اذا
قد اعترف حذاق اهل الكلام - كالا شحري وغيره - بانها ليست طريقة
الرسل واتباعهم ، ولا سلف الامة واعمتها ، وذكروا انها محرمة عندهم
بل المحققون على انها طريقة باطلة ، وان مقدها فيها تفصيل وتقسيم
يمنع ثبوت المدعى بها مطلقا ، ولهذا تجد من اعتمد عليها في اصول
دينه فاحد الامرين لازم له .

اما ان يطلع على ضعفها ، ويقابل بينها وبين ادلة القائلين
بقدم العالم ، فتكتافا عنده الادلة ، او يروج هذا تارة وهذا تارة ، كما
هو حال طوائف منهم ، واما ان يلتزم لاجلها لوازم معلومة الفساد ففى

الشرع والعقل ، كما التزم جهنم لا جليها فناء الجنة والنار .^(١) والتزم لا جليها
الهذيل انقطاع حركات اهل الجنة .^(٢)

والتزم قوم لا جليها - كالا هصرى وغيره - ان الماء والهواء والتراب له
طعم ، ولون ، وريح ، ونحو ذلك .

والتزم قوم لا جليها ولا جل غيرها ان جميع الاعراض كالطعم واللون
وغيرهما ، لا يجوز بقاءهما بحال ، لانهم احتاجوا الى جواب النقض الوارد
عليهم ، لما اثبتوا الصفات لله ، مع الاستدلال على حدوث الاجسام
بصفاتها ، فقالوا : صفات الاجسام اعراض ، اى انها تعرض فتزول ، فلا تبقى
بحال ، بخلاف صفات الله فانها باقية .^(٣)

(١) جهنم هذا هو : جهنم بن صفوان ، من اهل خراسان ، ينسب الى
سمرقند وترمد ، ومحتده الكوفة ، ويكنى ابا محرز اخذ الكلام عن
الجمعد بن درهم ، قتل سنة ٢٨ هـ ، وقد قال جهنم بفناء الجنة
والنار بعد دخول اهلها فيها ، وتلذذ اهل الجنة بنعيمها
وتألم اهل النار بجهيمها . انظر تاريخ الجهمية والمعتزلة
لجمال الدين القاسمى (ص ١٠) ، والمنية والامل لابن المرتضى
(ص ١٠٧) ، الملل والنحل للشهرستانى (١ : ٨٧) .

(٢) ابو الهذيل هو : محمد بن الهذيل العبدي العلاف . من
الطبقة السادسة للمعتزلة توفي سنة ٢٣٥ فى ايام المتوكل ، وقد
اشتهر عنه القول بانقطاع حركات اهل الخلد بن ، وانهم يصيرون
الى سكون دائم . انظر المنية والامل (ص ١٤٨) ، مقالات
الاسلاميين للاشعرى (٢ : ١٦٧) .

(٣) درء تعارض العقل والنقل (١ : ٣٩٩ ، ٤٠٠) .

كما تناول ابن رشد^(١) في كتابه مناهج الادلة هذا الدليل فوسعها نقضا ، وبين صعوبته على الخاصة فضلا من الجمهور^(٢) ، والادلة على هذه القضية المهمة يجب ان تكون في متناول الجميع .

ومن الامور التي كابر بها المتكلمون الحس والعقل في بدعتهم هذه ، هو جعلهم الطريق الى محركة حدوث الاجسام حدوث اعراضها ونحن نشهد حدوث الاجسام نفسها مثل حدوث الزرع ، والثمار وحدث الانسان ، والحيوان وحدث السحاب ، والمطر ونحو ذلك من الاعيان القائمة بنفسها ، غير حدوث الاعراض ، كالحركة والسكون ، والحرارة والبرودة ، والضوء ، والظلمة وغير ذلك . فلسنا في حاجة لمعرفة حدوث الجسم الى واسطة .

اما زعمهم ان هذه الطريقة هي طريقة ابراهيم عليه السلام فيما حكاه الله عز وجل عنه بقوله سبحانه * وكذلك نرى ابراهيم ملكوت السموات والارض ، وليكون من الموقنين فلما جن عليه الليل رأى كوكبا قال هذا ربي ، فلما افل قال لا احب الاقلين . فلما رأى القمر بازغا قال هذا ربي فلما افل قال لئن لم يهدينى ربي لاكونن من القوم الضالين . فلما رأى الشمس باغة قال هذا ربي هذا اكبر ، فلما افلت قال يا قوم انسى

(١) هو ابو اليد محمد بن احمد بن محمد بن رشد ، واحد مشاهير

الفلاسفة المسلمين ، ولد في قرطبة سنة ٥٢٠ هـ ، وتوفي سنة ٥٩٥ هـ

انظر الاعلام للزركلى (٦ : ٢١٢) .

(٢) مناهج الادلة (ص ١٣٦ - ١٤٤) .

برى* مما تشركون^(١) .

فان هذا زعم باطل للامور الآتية :

(١) ان الافول ليس هو الحركة ، وذلك باتفاق اهل اللغة والمفسرين
فلا يسمى في اللغة كل متحرك او متغير آفلا ، ولا انه افل ، فلا يقال
للمصلى ، او الماشى انه آفل ، ولا يقال للتغير الذى هو استحالة
كالمرض واصفرار الشمس ، انه آقول ، فلا يقال للشمس اذا اصفرت انها
افلت ، وانما يقال : " افلت " اذا غابت ، واحتجبت ، وهذا من المتواتر
المعلوم بالاضطرار من لغة العرب ، ان آفلا بمعنى غائب .
قال في القاموس : " يقال افلت الشمس ، غابت ، ونجوم آفل ، وكل
شىء غاب فهو آفل ، قال :

فدع عنك سعدى انما تسعف النوى

قران الثريامرة ثم تأفل^(٢)

قال الخليل : " واذا استقر اللقاح في قرار الرحم فقد افل^(٣) .

(٢) ان الكواكب التى رآها ابراهيم عليه السلام كانت متحركة في بزوغها
فلوانه - عليه السلام - كان يستدل بالحركة التى يسمونها -
تغيرا ، وكان قد قال ذلك من حين رآها بازغة ، ولما انتظروا قولها .

(١) سورة الانعام : ٧٥ - ٧٨ .

(٢) هذا البيت منسوب الى كثير عزة .

(٣) معجم مقاييس اللغة لابن فارس (١ : ١١٩) ، مادة افل .

(٣) ان ابراهيم - عليه السلام - لم يكن بصدور اثبات، حتى يستدل
 بحادث على محدث، لان قومه كانوا مشركين، يعبدون الكواكب
 والاصنام، ويقولون بالصانع، ولهذا قال الخليل عليه السلام
 " أفأرىتم ما تعبدون انتم وآباؤكم الا قدمون، فانهم عدوا لى
 الا رب العالمين ^(١) ". فذكر ما كانوا يصنعون من اتخاذ الكواكب
 والشمس والقمر ربا يعبدونه، ويتقربون اليه، فكانوا بذلك يشركون
 معه غيره فى العبادة، فاوان ان يبين لهم انه هو المستحق
 للعبادة وحده .

وبهذا يتبين لنا بطلان تعلق المتكلمين بقصة ابراهيم عليه السلام .
 ويبدو ان الشيخ البيهقي استشعر ضعف هذا الطريق فلم يقل
 ما قاله كثير من المتكلمين من جعله أصلا من اصول الدين يجب معرفة
 الله تعالى عن طريقه وهو ما ذهب اليه امام الحرمين الجوينى ^(٢) - وهو من
 المعاصرين للبيهقي - حيث قال : " أول ما يجب على العاقل البالغ
 باستكمال سن البلوغ، او الحلم شوقا، القصد الى النظر الصحيح، المفضى
 الى العلم بحمدوث العالم، والنظر فى اصطلاح الموحدين، هو الفكر
 الذى يطلب به من قام به علما، او غلبة ظن ^(٣) .

(١) سورة الشعراء : ٧٥ - ٧٧ .

(٢) هو عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجوينى، الملقب

بامام الحرمين . ولد فى جوين سنة ٤١٩ هـ، وتوفى بنيسابور سنة

٤٧٨ هـ، انظر الاعلام (٤ : ٣٠٦) .

(٣) الارشاد (ص ٣) .

ومن قال بالايجاب من المتكلمين الشيخ سعد الدين التفتازانى حيث قال بعد ايراده لنظرية الجوهر الفرد التى جعلها اصلا من اصول التى اعتمد عليها فى اثبات حدوث العالم : " قلنا فى اثبات الجوهر الفرد نجاة عن كثير من ظلمات الفلاسفة مثل اثبات الهوى والصورة ، المؤدى الى قدم العالم ، ونفى حشر الاجساد . . الخ ^(١) .

وهذا غاية الغلو فى التمسك بهذه النظرية المتهافة ، والتى تبين فسادها اكثر فى العصر الحديث بعد تحطيم الذرة التى هى الجوهر عندهم . فالنجاة من الظلمات الفلسفية وغيرها ، بل ومن الظلمات التى حاكها المتكلمون حول العقيدة الإسلامية - زعمانهم انهم بذلك يرسخون العقيدة ويوضحونها ، ويذبون عنها - النجاة من ذلك كله انما يكون فى التمسك باهداب الوحي ، من كتاب او سنة ، فهم ————— النبيوعان الصافيان من كل كدر ، النهاديان الى صراط الله المستقيم من تمسك بهما لن يعدم خيرا ، ومن التجأ اليهما لن يضام ، ومن جعلهما نبراس حياته فسيكون فى مأوى من المهالك ، وفى مأمن من الزيغ والضلال . يقول رسول الله صلى الله عليه وسلم : " تركتكم على المحجة البيضاء ، ليلها كنهارها لا يزيغ عنها الا هالك " .

وقال : " تركت فيكم ما ان تمسكتم به لن تضلوا ، كتاب الله

ونسنتى " .

(١) شرح العقائد النسفية مع مجموعة الحواشى البهية (١ : ٧٥) .

ولهذا قال شيخ الاسلام ابن تيمية - بعد ان اشار الى ايجابهم
 سلك هذا الطريق - : " والتحقيق ما عليه السلف انه ليس بواجب امرا
 ولا هو صريح خبرا ، بل هو باطل منهي عنه شرعا . فان الله تعالى
 لا يأمر بقول الكذب والباطل ، بل ينهي عن ذلك ، لكن غلطوا حيث
 اعتقدوا انه حق وان الدين لا يقوم الا على هذا الاصل الذي اصلوه ^(١) .
 ويقول استاذنا الكبير الدكتور محمد خليل هراس - رحمه
 الله - يقول في نقد اتجاه المتكلمين الى تأصيل نظرية الجوهر الفردي
 هذه وجعلها اصلا من اصول الدين يجب معرفة الله تعالى من
 طريقه : " وان من اعظم الحرج ان نكلف العامة ، ومن لا قدرة لهم على
 النظر اصلا بتحصيل معنى الامكان والحدوث والتغير ، والجوهر
 والعرض ، وغير ذلك ما يدخل في تركيب هذه الادلة ، ثم نقول لهم
 انكم لا يصح ايمانكم بالله الا من هذه الطريق ، فنضيق عليهم رحمة الله
 ونصد هم عن سبيله ، ونكلفهم من الامر ما لا يطيقون ، بل لعل اولي من
 ذلك ، واقرب الى الفطرة ، وضمن للوصول الى الفاية ان ندعو الناس
 الى ما ارشد اليه القرآن من النظر في ملكوت السموات والارض ، وما فيهما
 من عجائب تدل على عظيم قدرة الله تعالى وجسيم نعمته ، ونشرح لهم
 ما اودع الله في الاشياء المختلفة من خواص ، ومنافع سخرها لهم
 وانه كيف وهب كل مخلوق من القوى ، والالات ما يحتاجه في تحصيل قوته

وحفظ حياته^(١) .

وهذه النظرية التي قدسها المتكلمون يونانية الاصل ، حيث ان
اول من قال بها " ديمقريطس^(٢) " من فلاسفة اليونان^(٣) . فما كان ينبغي
لمسلم ان يلجأ الى نظرية هذا مصدرها ، فيتعب نفسه في بيانها
وتقريرها والذب عنها ، ولكن المتكلمين فعلوا . الا ان حججهم التي
اعتمدوها هنا واهية ، او هي من غيظ المنكبات .

حجج تهافت كالزجاج تخالها . تيقى وكل كاسر مكسور
وشيخنا البيهقي - رحمه الله - كما هو معروف عنه من التمسك
بالسنة والذب عنها ، لم يكن ليقول ما قاله المتكلمون في تمجيد هذه
النظرية ، بل انه اقتصر على ايراد دليل الحدوث ، على سبيل الحصر
للطرق السليمة التي يراها - في نظره - صالحة للاستدلال على هذا
المطلب ، فانه كما يلاحظ قدم طريقة القرآن الكريم ، مما ينبيء من اهتمامه
بها ، وجعله مثل هذه الطريق ثانوية يمكن الاستغناء عنها ، مع امكان
سلوكها ، فالرجل اقتنع بصحتها ، ولم يقل بوجوبها ، والا ستفناء بها عن
سواها . ان من منهجه السلفي منعه من الوقوع في مثل ما وقع فيه
المتكلمون .

(١) ابن تيمية السلفي (ص ٨٢ ، ٨٣) .
(٢) فيلسوف يوناني توفي حوالي ٤٢٠ ق . م . انظر اعلام الفلاسفة
للدكتور هنري توماس (ص ٧٤) ، ترجمة مئري امين .
(٣) انظر حاشية الخيالي على شرح العقائد النسفية (١ : ٧٥) ،
ضمن مجموعة الحواشي البهية .

اما عن الوحدةانية فان ادلتها لا ثباتها هي عين ادلتها لا ثبات
الوجود ، لذلك لا ارى شمة ضرورة لمقد فصل مستقل ، فاكفى بمــــا
ذكرت عن ادلة الوجود .

الفصل الثاني

اسماء الله تعالى

اسماء الله تعالى

(١) طريق اثباتها :

لقد كان ثبوت اسماء الله تعالى بما ورد من ادلة صريحة واضحة مصدرها كتاب الله تعالى ، وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ، واجماع الامة امرا واضحا ، اذ اصبح بذلك من المسلمات التي لا تحتاج الى امعان نظر ، ولا تقبل المراء .

ومع ذلك فقد وجد بين الفرق المنتسبة الى الاسلام من خالف في ذلك ، فلم يقر بثبوت اسماء الله تعالى ثبوتا حقيقيا .

ومجمل الاراء في ذلك ذكرها فخر الدين الرازي حيث قال :

اعلم ان من الناس من نفى ثبوت الاسماء لله تعالى وسلم ثبوت الصفات ، ومنهم من عكس ، سلم ثبوت الاسماء وانكر ثبوت الصفات ، ومنهم من اعترف بالاسماء والصفات لله تعالى ^(١) .

ونفى اسماء الله تعالى مصيبة عظيمة ، والحاد صريح واصحاب هذا الرأي هم الجهمية اتباع جهم بن صفوان الترمذي الذي ذهب الى نفى اسماء الله تعالى حيث قال بنفى كل اسم يرى جواز اطلاقه على المخلوق واثبت بعض الاسماء التي يرى ان الله مختص بها ولا يجوز تسمية المخلوق بها ، كالخالق ، والمحيي والمميت ، والقادر ، والموجد ، والفاعل ^(٢) ، كما سيأتى

(١) شرح الاسماء الحسنی للرازی (ص ٢٩) .

(٢) انظر الفرق بين الفرق للبغدادی (ص ٢١٢) .

بيان ذلك فيما بعد ان شاء الله . والمعروف ان هؤلاء الجهمية ينفون الصفات جميعا ، مع مانفوه من اسما ولا اعرف احدا نفي الاسماء واثبت الصفات ، كما قال الرازي .

واحباب انبه على ان هؤلاء النفاة لم ينكروا اطلاق الالفاظ على الله تعالى ، الا انهم يقولون ان اطلاقها عليه سبحانه مجازي لا حقيقة ولا ريب ان هذا نفي محض .

ولذلك قال ابن القيم عن اصحاب هذا الرأي : انهم لا يتكفون بعد ذلك من اثبات حقيقة لله البتة ، لا في اسائه ولا في الاخبار عنه بأفعاله وصفاته ^(١) .

اما منكرو اسما الله تعالى بالفاظها ومعانيها فهم الملاحدة وهؤلاء لم يعرفوا وجود الله ، فكيف يعرفون اسما . ووافقهم على ذلك غلاة الفلاسفة والقرامطة ^(٢) . وهذا كما هو واضح تكذيب صريح لكتاب الله تعالى فهو كفر واضح .

اما رأى الجهمية فالمجرد التوحيد له عندهم : ان اثبات هذه الاسماء وتلك الصفات على حقائقها يستلزم تشبيه الله بخلقه - في زعمهم - ^(٣) .

ويرد السلف عليهم رأيهم هذا ، فيقول الامام ابن خزيمة - رحمه الله - " . . . وليس في تسميتنا بعض الخلق ببعض اسامي ^{الله} بموجب عند العقلاء

(١) مختصر الصواعق المرسلة (٢ : ١١٣) .

(٢) انظر مجموع الفتاوى لابن تيمية (٦ : ٢٠٩) ، الرسالة التدمرية

له (ص ٦٣) .

(٣) انظر كتاب التوحيد لابن خزيمة (ص ٢٨) .

الذين يعقلون عن الله خطابه ، ان يقال : انكم شبهتم الله بخلقه
 ان اوقعتم بعض اسامي الله على بعض خلقه ، وهل يمكن عند هؤلاء الجهال
 حل هذه الاسامي من المصحف ، او محوها من صدور اهل القرآن ، وترك
 تلاوتها في المحاريب والكتائب وفي الجدران والبيوت ، اليس قد اعلنا
 منزل القرآن على نبيه صلى الله عليه وسلم انه الملك ، وسمى بعض عباده
 ملكا ، وخبرنا انه السلام ، وسمى تحية المؤمنين بينهم سلاما في الدنيا
 وفي الجنة ، فقال " تحيتهم يوم يلقونه سلام " ^(١) .

ونبينا المصطفى صلى الله عليه وسلم قد كان يقول بعد فراغه
 من تسليم الصلاة : " اللهم انت السلام ومنك السلام " ^(٢) وقال عز وجل
 " ولا تقولوا لمن اتى اليكم السلام لست مؤمنا " ^(٣) فثبت بخبر الله ان الله
 هو السلام ، كما في قوله " السلام المؤمن المهيمن " ^(٤) ، ووقع هذا الاسم
 على غير الخالق الباري ، واعلمنا عز وجل انه المؤمن ، وسمى بعض عباده
 المؤمنين ^(٥) . . . الى آخر ما قاله - رحمه الله - في الرد على هذا الرأي
 المتهافت . وغرضه من هذا كله ان يقول : ان تسمية الخلق ببعض
 اسامي الله عز وجل ، لا يقتضى تشبيها او تمثيلا ، لان معناها في حق

(١) الاحزاب : ٤٤ .

(٢) رواه مسلم في كتاب المساجد رقم ١٣٥ (١ : ٤١٤) .

(٣) النساء : ٩٤ .

(٤) الحشر : ٢٣ .

(٥) كتاب التوحيد لابن خزيمة (ص ٢٨ ، ٢٩) .

الله عز وجل على ما يليق به ، وفي حق خلقه على ما يليق بهم .
 فاثبات اسماء الله تعالى كما جاءت في كتاب الله وسنة نبيه
 صلى الله عليه وسلم ، هو ما قالت به جماهير الامة ، وهو امر واجب ، ان انه
 من تمام التوحيد ، ومن كمال معرفة الرب سبحانه وتعالى كما يقول
 السيد محمد بن المرتضى اليماني في كتابه " ايثار الحق " : مقام معرفة
 كمال هذا الرب الكريم وما يجب له من نعوت ، واسماء الحسنی ، من تمام
 التوحيد ، الذي لا بد منه ، لان كمال الذات باسمائها الحسنی ، ونعوتها
 الشريفة ، ولا كمال لذات لا نعت لها ، ولا اسم ، ولذلك عد مذهب
 الملاحدة في مدح الرب بنفيها من اعظم مكائدهم للاسلام ، فانهم عكسوا
 المعلوم عقلا وسمعا ، فذموا الامر المحمود ، ومدحوا الامر المذموم
 القائم مقام النفي والجحد المحض ، وضادوا كتاب الله ونصوصه الساطعة ^(١) .
 هذا عن النفي والنفاة ، وما قيل في الرد عليهم . فماذا عن
 الاثبات والمثبتين الذين يتصدروهم شيخنا البيهقي ، ان انه - رحمه
 الله - قد اولى هذا الامر عناية كبرى ، فألف كتابا ضخما ، حفل بحشد
 من النصوص الشرعية التي دلل بها على ثبوت اسماء الله تعالى ثبوتا
 قاطعا لا شك فيه .

وقد كان اولئك المثبتون يذهبون في طريق الاثبات مذهبين
 ذكرهما الرازي فقال : مذهب اصحابنا - يعني الاشاعرة - انها توقيفية
 وقالت المعتزلة والكرامية : ان اللفظ اذا دل المعقل على

(١) ايثار الحق على الخلق ، لابن المرتضى (ص ١٦٨) .

ان المعنى ثابت فى حق الله سبحانه جاز اطلاق ذلك اللفظ على الله تعالى ، سواء ورد التوقيف به اولم يرد ، وهو قول القاضى ابن بكير الباقلانى من اصحابنا^(١) ، وهذا الرأى الاخير هو ما يسمى عند علماء الكلام بالطرق القياسية .

فمذهب جمهور الاشاعرة اذا هو القول بالتوقيف ، وقد سلك شيخنا البيهقى هذا المسلك ، واليك بيان رأيه فى هذا الموضوع :

يقول - رحمه الله - : " اثبات اسماء الله تعالى ذكره بدلالة الكتاب والسنة ، واجماع الامة^(٢) فالبيهقى بهذا الكلام يصرح برأيه فى ان اسماء الله تعالى لا يجوز اطلاقها عليه مالم تدل عليها احدى هذه الطرق الثلاث لان التوقيف وحده هو مجال الاثبات لها . وذكر - رحمه الله - مجموعة من النصوص القرآنية ، والحدِيثية تدل على ثبوت هذه الاسماء ، التى انكرها من لا اعتبار برأيه من ارباب الاهواء ، واصحاب البدع . فالله تعالى يقول : " ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها^(٣) " وقال تعالى " قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن اياما تدعوا فله الاسماء الحسنى^(٤) " وروى بسنده من حذيفة رضى الله عنه ان النبى صلى الله عليه وسلم

(١) شرح الاسماء الحسنى للرازى (ص ٣٦) .

(٢) الاسماء والصفات (ص ٣) .

(٣) الاعراف : ١٨٠ .

(٤) الاسراء : ١١٠ .

كان اذا آوى الى فراشه قال : " اللهم باسمك احيا ، وباسمك اموت ، واذا
اصبح قال : الحمد لله الذى احيانا بعد ما اماتنا واليه النشور ^(١) .

الى غير ذلك من الايات والاخبار التى ذكرها فى كتاب الاسماء
والصفات مستدلا بها على ثبوت هذه الاسماء لله تعالى ، وثبوتها حقيقيا
الفاظا ، ومعانى . وهو برأيه هذا يوافق ما اجمع عليه السلف من جمل
هذه الطرق هى الدليل الاوحد لثبوت اسماء الله تعالى .

يقول ابو عبد الله محمد بن عبد الله بن ابي زنين ^(٢) من ائمة المالكية
" اعلم ان اهل العلم بالله وبما جاءت به انبياءه ورسله ، يرون الجهل بما
لم يخبر به من نفسه علما ، والعجز عن ما لم يدع اليه ايمانا ، وانهم انما
ينتهون من وصفه بصفاته واسماءه الى حيث انتهى فى كتابه ، على لسان
نبيه ^(٣) .

فالبیهقى - رحمه الله - بل جمهور الاساعرة يتفقون مع السلف فى
هذا الاتجاه ، الذى يعتبر فى رأى اصلا كان يجب ان يعتمد عليه فى
اثبات العقائد جميعها ، ان القرآن كلام الله والسنة وحى منه الى

(١) الاسماء والصفات (ص ٣) ، والحديث رواه البخارى فى كتاب

الدعوات . انظر صحيح البخارى مع شرحه ، حديث رقم ٦٣١٢

• (١١٣ : ١١)

(٢) هو محمد بن عبد الله بن عيسى المولى ، ابو عبد الله ، المعروف

بابن ابي زنين ، فقيه مالكى ، من الومظ الادباء . من اهل البيرة

سكن قرطبة ، ثم عاد الى البيرة ، فتوفى بها سنة ٣٩٩ هـ

انظر الاعلام للزركلى (١٠١ : ٧) .

(٣) نقلا عن مجموع الفتاوى لابن تيمية (٥٧ : ٥) .

نبيه ، والا جماع مستند الى احد هذين الاصلين - اعنى كتاب الله وسنة
نبيه صلى الله عليه وسلم . وقد قال عليه الصلاة والسلام لا تجتمع امتي
على ضلالة .

اما القياس الذى قال به المحمّزلة ومن هذا حذوهم ، فلا مكان
له عند السلف فى مجال اثبات الاسماء ، والبيهقى لم يعتمد به ، بل
نبذه ، وسلك طريق السلف فى اعتبار عدم صلاحيته فى هذا المجال
اذ ان الاساس الذى قد تطلق على الله تعالى عن طريق تصور العقل
صحة اطلاقها ، قد لا تكون لائقة المعنى بالنسبة لله تعالى ، وان تصور
العقل ذلك ، ويكفيها الاقتصار على الوعى فالحق تعالى لم يترك المجال
لعقولنا فى هذه التسميات ، بل اخبر باسمائه فى كتابه ، وعلى لسان
نبيه ، ولو كان القياس واردا لما كان شمة حاجة الى بيانها .

والعقل الذى يعتبر ركيزة القياس قد يستطيع ان يصل الى
اثبات بعض العقائد كما تقدم فى اثبات وجود الله ، وكما سيأتى فى
الصفات العقلية ، الا انه قد لا يستطيع الاستقلال بذلك فيرشده الوعى
ويقدم له تصورا كاملا لذلك الاقتاب . ومن هنا كان الوعى هو
الاساس فى العقائد جميعها .

(٢) عدد اسماء الله تعالى :

اما من عدد اسماء الله تعالى ، فقد ورد حديث رواه البيهقي بسنده عن ابي هريرة رضى الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال : " ان لله تسعة وتسعين اسما مائة الا واحدا ، من احصاها دخل الجنة ^(١) .

فهل هذا الحديث على ظاهره من حصر اسماء الله تعالى فى هذا العدد ، ام لا ؟

يكان الاجماع ينعقد على ان العدد الوارد فى هذا الحديث لا مفهوم له يقتضى الحصر لاسماء الله تعالى فى تسعة وتسعين فقط ، ولم اجد مخالفا فى ذلك سوى ابن حزم الذى اخذ بظاهر الحديث ، وابن حزم - كما هو معروف - ظاهرى ، ومذهب اهل الظاهر فى الاخذ بظواهر النصوص لا يخفى . فقد قال - رحمه الله - فى كتاب المحلى مانعه :

" ان له عز وجل تسعة وتسعين اسما مائة غير واحد ، وهى اسماءه الحسنى ، من زاد شيئا من عنده فقد الحد فى اسمائه ، وهى الاسماء المذكورة فى القرآن والسنة . . . وقد صح انها تسعة وتسعون

(١) الاسماء والصفات (ص ٤) ، والحديث متفق عليه .

انظر كتاب التوحيد من صحيح البخارى مع شرحه حديث رقم ٧٣٩٢ ، (١٣ : ٣٧٧) ، وصحيح مسلم ، كتاب الذكر حديث رقم

٢٦٧٧ (٤ : ٢٠٦٢ ، ٢٠٦٣) .

اسما فقط، ولا يحل لاحد ان يجيز ان يكون له اسم زائد، لانه عليه السلام قال: "مائة غير واحد" فلو جاز ان يكون له تعالى اسم زائد لكانت مائة اسم، ولو كان هذا لكان قوله عليه السلام "مائة غير واحد" كذبا، ومن اجاز هذا فهو كافر^(١).

وقد رد عليه الحافظ ابن حجر في فتح الباري بأن الحصر المذكور باعتبار الوعد الحاصل لمن احصاها، فمن ادعى ان الوعد وقع لمن احصى زائدا على ذلك فقد اخطأ، ولا يلزم من ذلك ان لا يكون هناك اسم زائد^(٢).

ويذكر ابن حزم ايضا عن الباقلاني، ومن محمد بن الحسن بن فورك شيخ البيهقي انهما يقولان بانه ليس لله تعالى اسم واحد فقط، وشنع عليهما في ذلك^(٣). وهذا الاخير ظاهر البطلان لما فيه من المخالفة الصريحة لنصوص الكتاب والسنة.

واذا كان هذا هو موقف العلماء من عدد اسماء الله تعالى فماذا يقول البيهقي في هذه المسألة، ايقف عند العدد الوارد كما فعل ابن حزم، ام يذهب مذهب شيخه ابن فورك، ام انه يرى رأى الجمهور؟

(١) المحلى لابن حزم (٣٦: ١) .

(٢) فتح الباري (٢٢١: ١١)، وقد رد عليه باسهاب شيخ الاسلام ابن

تيمية في مجموع الفتاوى . انظر (٤٨٢: ٢٢ - ٤٨٦) .

(٣) انظر الفصل لابن حزم (٣٢: ٥) .

يقول - رحمه الله - : " باب البيان ان لله جل ثناؤه اسما^١
 اخر، وليس في قول النبي صلى الله عليه وسلم تسعة وتسعون اسما^٢
 نفى غيرها ، وانما وقع التخصيص بذكرها لانها اشهر الاسماء ، وابينها
 معاني ، وفيها ورد الخبر أن من أحصاها دخل الجنة^(١) .

وقال ايضا : " وقوله صلى الله عليه وسلم : ان لله تسعة^٣
 وتسعون اسما لا ينفى غيرها ، وانما أراد - والله اعلم - ان من احصى
 من اسماء الله عز وجل تسعة وتسعين اسما دخل الجنة ، سواء^٤
 احصاها ما نقلنا في الحديث الاول ، او ما ذكرنا في الحديث الثاني^(٢)
 او من سائر ما دل عليه الكتاب والسنة او الاجماع^(٣) .

فهذان النصان اللذان افردتهما من كلام البيهقي يدلان بوضوح
 على ان رأيه في العدد الذي ورد به الحديث انه لا يقتضى الحصر ، وان
 العدد المجمل في صدر الحديث المفصل في جزئه الاخر - ان صح ذلك
 التفصيل عن النبي صلى الله عليه وسلم - انما المقصود منه ان تلك
 الاسماء الواردة هي اشهر اسماء الله تعالى ، وابينها معاني ، وهى
 التى من احصاها دخل الجنة ، كما وضح من قوله في كتاب الاسماء^٥
 والصفات .

(١) الاسماء والصفات (ص ٦) .

(٢) يقصد بهذين الحديثين ما رواه في كتاب الاعتقاد (ص ١٣ - ١٤)

من ذكر اسماء الله تعالى ، فصلة ، بعد ذكر عدد ها .

(٣) الاعتقاد (ص ١٤ - ١٥) .

اما رأيه الثانى الذى اوردته فى كتاب الاعتقاد والذى يتضمن توجيهها آخر وهو ان المقصود ان من احصى تسعة وتسمين اسما من اسماء الله تعالى ، دون التقيد بالاسماء الواردة بعينها فى حديث ابى هريرة ، بل كان احصاؤها مما ورد فى الاحاديث الاخرى او الآيات الكريمات ، ان من احصاها دخل الجنة ، فان هذا الاخير لا يناقض الاول ، لانه يقصد به عند عدم صحة ورود تلك الاسماء عن النبى صلى الله عليه وسلم ، ان الله - رحمه الله - يشك فى ان الاسماء الواردة فى الحديث هى عن النبى صلى الله عليه وسلم ، فهناك احتمال ان تكون مدرجة من بعض الرواة ، ويذكر هذا رأى ايضا من الشيخين الجليلين البخارى ومسلم .

وفى هذا الموضوع يقول : " ويحتمل ان يكون التفسير وقع من بعض الرواة . . . ولهذا الاحتمال ترك البخارى ومسلم اخراج حديث الوليد فى الصحيح ، فكأنه قصد ان من احصى من اسماء الله تعالى تسعة وتسعين اسما دخل الجنة ، سواء احصاها ما نقلنا فى حديث الوليد بن مسلم ، او ما نقلنا فى حديث عبد العزيز بن الحصين ^(١) او من سائر ما دل عليه الكتاب والسنة - والله اعلم .

وهذه الاسامى كلها فى كتاب الله ، وفى سائر احاديث رسول الله

(١) وهما الحديثان اللذان تقدمت الاشارة اليهما ، واللذان تضمنتا ذكر الاسماء تفصيلا .

صلى الله عليه وسلم نصا او دلالة^(١) .

فالبيهقي اذا يرى ان الحدود الوارد لا يقتضى الحصر **اوله**
 تأويلا مقبولا ، بل ان تأويله الى معنى غير الحصر هو ما تدل عليه
 النصوص الواردة في ان اسماء الله تعالى كثيرة ، وليست تسعة وتسعين
 فحسب ، ولهذا فان البيهقي استدل لصحة تأويله ذاك بما رواه بسنده
 عن ابن مسعود رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه
 وسلم : " ما اصاب مسلما قط هم ولا حزن فقال : اللهم انى عبدك ، وابن
 عبدك وابن امك ، ناصيتى بيدك ، ماض فى حكمك ، عدل فى قضاؤك ، اسألك
 بكل اسم هو لك ، سميت به نفسك او انزلته فى كتابك ، او علمته احدا من
 خلقك ، او استأثرت به فى علم الغيب عندك ان تجعل القرآن ربيع قلبي
 وجلاء حزني ، وذهب همي ونفى **الا** اذهب الله عنه همه ، وابدله
 مكان همه فرحا ، قالوا : يا رسول الله **الا** نتعلم هذه الكلمات قال : بلى
 ينبغى لمن سمعهن ان يتعلمهن^(٢) .

وقد عقب على هذا الحديث بقوله : " فى هذا الحديث دلالة
 على صحة ما وقعت عليه ترجمة هذا الباب^(٣) " يعنى ما تقدم من قوله
 فى الترجمة لهذا الباب : " باب البيان ان لله جل ثناؤه اسماء أخر . .^(٤) .

(١) . الاسماء والصفات (ص ٨) .

(٢) . الاسماء والصفات (ص ٦) ، ورواه احمد فى المسند (١ : ٣٩١) .

(٣) . الاسماء والصفات (ص ٦) .

(٤) . انظر (ص ١٣٥) من هذا البحث .

والذى بيدولى ان ذكر الاسماء ليس ثابتاً من رسول الله صلى الله عليه وسلم ، لان الوليد بن مسلم ، وهو راوى احد الحديثين اللذين تضمننا ذكر الاسماء يذكر عن بعض العلماء ان سرد الاسماء فى الحديث مدرج فيه كما قال الحافظ ابن كثير - رحمه الله - " والذى قول عليه جماعة من الحفاظ ان سرد الاسماء فى هذا الحديث مدرج فيه ، وانما ذلك كما رواه الوليد بن مسلم ، وعبد الملك بن محمد الصنعاني عن زهير بن حرب انه يلفه عن غير واحد من اهل العلم انهم قالوا ذلك ، اى انهم جمعوها من القرآن ، كما روى عن جعفر بن محمد ، وسفيان بن عيينة وابى زيد اللغوى ^(١) .

اما عن الحق فى عدد اسماء الله تعالى فهو ما تنبأه البيهقي ان هو الرأى السديد الذى لا يسحق الذهاب الي غيره ، لانه يتفق مع نصوص الكتاب والسنة ، وعليه تجتمع الادلة ، وقد قال به جمهور الامم سلفا وخلفا .

ومن قال به ابو سليمان الخطابي ، حيث بين رأيه فى تأويل الحديث بقوله : " قوله : (ان لله تسعة وتسعين اسما) فيه اثبات هذه الاسماء المحصورة بهذا العدد ، وليس فيه نفى ما عداها من الزيادة عليها ، وانما وقع التخصيص بالذكر لهذه الاسماء ، لانها اشهر الاسماء وابينها معانى ، واظهرها ، وجمة قوله (ان لله تسعة وتسعين اسما من

(١) تفسير القرآن العظيم لابن كثير (٢ : ٢٦٩) .

احصاها دخل الجنة) قضية واحدة لا قضيتان ويكون تمام العمل بها في خبر ان في قوله (من احصاها دخل الجنة) لا في قوله (تسعة وتسعين اسما) وانما هو بمنزلة ان لزيد الف درهم اعداها للتصدق وكقولك ان لعمره مائة ثوب من زعفران خلصها عليه ، وهذا لا يدل على انه ليس عنده من الدراهم اكثر من الف درهم ، ولا من الثياب اكثر من مائة ثوب ، وانما دلالة ان الذي اعدته زيد من الدراهم للصدقة الف درهم ، وان الذي رصده عمرو من الثياب للخلع مائة ثوب^(١) .

واستدل على صحة هذا التأويل بنفس الحديث الذي استدل به البيهقي - اعني حديث عبد الله بن مسعود سالف الذكر .
والخطابي كثيرا ما ينقل عنه البيهقي ويعتمد آراءه ، كما سيتضح لنا ذلك من هذا البحث فيما بعد ان شاء الله .

ومن ذهب الى القول بعدم الحصر شيخ الاسلام ابن تيمية - رحمه الله - وذكر توجيهاته لحديث ابى هريرة التي اجاد فيها -
واوضح مستند القائلين بان لله اسماء اخرى غاية الايضاح^(٢) . وقد ذهب الى ذلك ايضا تلميذه ابن القيم رحمه الله^(٣) . والامام البخاري^(٤) . وقد تبني هذا الرأي قبل البيهقي الشيخ ابو منصور عبد القاهر بن طاهر

(١) تفسير الاسماء والصفات للخطابي (ل ٦) .

(٢) انظر مجموع الفتاوى (٢٢ : ٤٨٢ - ٤٨٦) .

(٣) انظر بدائع الفوائد (١ : ١٦٦) .

(٤) انظر شرح السنة (٥ : ٣٥) .

التميز ، وهو احد مشائخه ، الا ان له نظرا في تأويل الحديث يختلف من التأويلات السابقة حيث قال : " وليست القاعدة في حصر اسمائه الحسنى بتسعة وتسعين المنع من الزيادة عليها ، ولورود الشرع باسماء له سواها ، وانما فائدته ان معانى جميع اسمائه محصورة في معانى هذه التسعة والتسعين ^(١) .

ومهما اختلفت وجهات نظر القائلين بعدم الحصر في بيان المقصود من العدد الوارد في الحديث ، فانها جميعا تتفق على ان العدد الوارد له معنى غير الحصر ، ولكنها آراء محتملة .

والبيهقي - رحمه الله - يذهب في اثبات اسماء اخرى لله تعالى الى مدى ابعد ، فانه ممن يقول بان الحروف المقطعات فى اوائل بعض السور هى من اسماء الله ، متابعا بذلك ابن عباس رضى الله عنه ، وغيره من المفسرين ^(٢) .

وقد ذكر هذا رأى عن ابن عباس ، والشعبي ، والسدى وغيرهم من المفسرين ابن كثير فى تفسيره ^(٣) .

وقصارى القول ان رأى البيهقي هذا ، والذي شارك به جماهير العلماء ، رأى صائب ، متفق مع الحق الذى نطقت به النصوص الشرعية ، التى هى مناط الاستدلال لاهل الحق دائما وابدا . فاسماء

(١) اصول الدين للبغدادى (ص ١٢٠) .

(٢) انظر الاسماء والصفات (ص ٩٤ ، ٩٥) .

(٣) انظر تفسير القرآن العظيم لابن كثير (١ : ٣٦) .

الله اكثر من ان تحصر . وماورد عن بعض العلماء من انها الف
او خمسة آلاف - كما ذكر ذلك الرازي في تفسيره من بعض العلماء - انما
هى دعوى لا دليل عليها ، لأن من اسماء تعالى ما استأثر بعلمه
فكيف لنا ان نصل الى حصره وعدده . فاسما الله تعالى كثيرة لا يمكن
حصرها .

(٣) حقيقة الاسم المسى :

وهذه قضية من القضايا الرئيسية التي كثر النزاع فيها بين العلماء
وقبل البدء في بيان رأى البيهقي فيها ، أرى من المناسب ان أذكر
أولا اجمالا لأراء العلماء حتى يتبين لنا موقع رأى البيهقي منها ، فأقول
وبالله التوفيق : ان شيخ الاسلام ابن تيمية - رحمه الله - قد ذكر وجود
هذا الخلاف بعد عصر الأئمة ، أحمد بن حنبل وغيره ، كما ذكر ان الخلاف
قد وقع على خمسة مذاهب هي :

(١) ان الاسم عين المسمى ، وهو رأى اكثر المنتسبين الى السنة كأبى القاسم الطبرى ، واللالكاى ، وابى محمد البغوى صاحب شرح السنة ، وغيرهم . وهو احد قولى اصحاب ابى الحسن الاشعري اختاره ابو بكر بن فورك وغيره .

(٢) ان الاسم غير المسمى ، وهو رأى الجهمية ، ورأى المعتزلة ، وتابعهم فى ذلك جماعة من الاشاعرة كالغزالى ، والرازى وغيرهما ، يقول الرازى : " واختيار الغزالى . . ان الاسم والمسمى ، والتسمية امور ثلاثة متباينة ، وهو الحق عندى ، لان اسماء الله كثيرة ، فالاسم غير المسمى (١) .

وقد بنى الجهمية رأيهم هذا على ان اسما الله مخلوق

(۱) لوازم البينات للرازی (ص ۴۳) .

ومادامت كذلك فهي غيره ، وذكر ابن تيمية - رحمه الله - ان هؤلاء هم الذين ذمهم السلف ، وغلظوا القول فيهم ، لان اسماء الله من كلامه وكلامه غير مخلوق بل هو المتكلم به ، وهو المسمى لنفسه بما فيه من الاسماء (١) .

وهذا الرأي هو الذي ناصره ابن حزم بشدة ، فارغى وازيد فسي تأييده ، والتشنيع على اصحاب الرأي الاول (٢) .

(٣) التوقف ، واصحاب هذا الرأي جماعة من السلف ، يذكر ابن تيمية عنهم انهم توقفوا في ذلك نفياً واشباتاً ، اى انهم لا يقولون ان الاسم هو المسمى ولا غيره ، اذ كان كل من الاطلاقين بدعة - في نظرهم - ويذكر ان الخلال ذكر ذلك عن ابراهيم الحري (٣) وغيره كما ذكره ابو جعفر الطبري في كتابه صريح السنة .

(٤) ان الاسم للمسمى ، ويذكر ابن تيمية ايضا انه اختيار اكثر المنتسبين الى السنة من اصحاب الامام احمد وغيره .

(٥) التفصيل ، ويذكر ابن تيمية انه المشهور من ابي الحسن

(١) مجموع الفتاوى (١٨٦ : ٦) .

(٢) انظر الفصل في الملل والاهواء والنحل (٢٧ : ٥ - ٣٦) .

(٣) هو الامام الحبر ، ابراهيم بن اسحاق بن بشير ابو اسحاق الحري الحافظ ، تفقه على الامام احمد ، وبرع في العلم ، ولد سنة ١٩٨ هـ ، وتوفي ببغداد سنة ٢٨٥ هـ . انظر تاريخ بغداد (٢٧ : ٦) ، شذرات الذهب (٢ : ١٩٠) .

(١) الاشعري ، وذكر طريقته في ذلك .

ولسنا بحاجة الى الاطالة في بيان هذه الاقوال وادلتها ، ان
المهم هو رأى البيهقي في هذه القضية ، ومدى موافقته للحق فيها
فاقول :

ان البيهقي - رحمه الله - قد ذكر رأيين فقط من الاراء الخمسة
السالفة ، وكلاهما موجود في المذهب الاشعري وهذان الرأيان هما :
(١) ان الاسم عين المسمى ، وهو الاول من الاراء التي ذكرها ابن
تيمية .

(٢) التفصيل . وهو الخامس من الاقوال السابقة .

ولبيان ذلك اورد ما ذكره - رحمه الله - نصا ، ثم اوضح اي الرأيين
- عنده - ارجح ، فقد قال - رحمه الله - حاكيا عن شيخه ابي اسحاق
ابراهيم بن محمد بن ابراهيم الاسفرائيني :
(٢)

" . . . واعلم ان اساس الله تعالى على ثلاثة اقسام ، قسم منها
للذات ، وقسم لصفات الذات ، وقسم لصفات الفعل ، فالقسم الاول : الاسم
والمسمى واحد ، وهو مثل قديم ، وشي ، وواله ، ومالك .

(١) انظر تفصيل هذه الاقوال الخمسة والقائلين بها عند ابن تيمية

في مجموع الفتاوى (٦ : ١٨٥ - ١٨٩) .

(٢) هو ابراهيم بن محمد بن ابراهيم بن مهران ، الاستاذ ابو اسحاق
الاسفرائيني ، احد ائمة الدين كلاما ، واصولا ، وفروعا ، روى عنه
جماعة منهم البيهقي ، توفي سنة ٤١٨ هـ .

انظر طبقات الشافعية (٤ : ٢٥٦) .

الثاني : الاسم صفة قائمة بالسمى ، لا يقال انها هي المسمى ولا يقال انها غير المسمى ، وهو مثل العالم ، والقادر ، لان الاسم هو العلم والقدرة .

والقسم الثالث : هو من صفات الفعل ، فالاسم فيه غير المسمى وهو مثل الخالق والرازق ، لان الخلق والرزق غيره .

ونذهب بعض اصحابنا من اهل الحق في جميع اسما الله عز وجل الى ان الاسم والسمى واحد . قال : والاسم في قولنا : عالم ، وخالق لذات الباري التي لها صفات الذات ، مثل العلم والقدرة وصفات الفعل مثل الخلق والرزق ، قال : ولا نقول لهذه الصفات انها اسما ، بل الاسم ذات الله الذي له هذه الصفات ^(١) .

فهذان رأيان حكاهما ابو اسحق الاسفرائيني ، ونقلهما عنه البيهقي ، فأيهما يختار البيهقي ؟

لقد عزا - رحمه الله - الرأي الاخير الى بعض الاشاعرة ، ومنهم شيخه ابن فورك ، وساق استدلالهم عليه ثم صرح باختياره حيث قال " والى هذا ذهب الحارث بن اسد المحاسبي ، فيما حكاه عنه الاستاذ ابو بكر بن الحسن بن فورك ، قال : ويصح ذلك فندى بما يشهد له اللسان بذلك ، الا ترى الى قوله عز وجل " بخلام اسمه يحيى ^(٢) " ، فاخبر

(١) الجامع لشعب الايمان للبيهقي (١ : ١٥) ، الاعتقاد (ص ٢٢) .

(٢) سورة مريم : ٧ .

ان اسمه يحيى ، قال : يا يحيى ، فخاطب اسمه ، فعلم ان المخاطب يحيى وهو اسمه ، واسمه هو ، وكذلك قال : " ماتعبدون من دونه الا اسما سميتوها ^(١) " واراد المسميات ، ولانه لو كان غيره ، اولا هو المسمى ، لكن القائل اذا قال عبدت الله ، والله اسمه ، ان يكون عبد اسمه ، اما غيره واما لا يقال انه هو ، وذلك محال ، وقوله : " ان لله تسعة وتسعين اسما معناه تسميات العباد لله ، لانه في نفسه واحد . قال الشاعر :

" الى الحول ثم اسم السلام طيكما ^(٢) " ، قال ابو عبيد : اراد : ثم السلام عليكم ، لان اسم السلام هو السلام . .

قال البيهقي : والمختار من هذه الاقاويل ما اختاره الشيخ ابو بكر بن فورك - رحمه الله ^(٣) .

وهكذا يصرح البيهقي باختياره للرأى القائل في جميع اسماء الله تعالى بان الاسم عين المسمى . وقد تقدم طرف من ادلة اصحاب هذا الرأى المختار عند البيهقي ، وفي كتاب الاعتقاد ذكر طرفا آخر منها كقوله تعالى " تبارك اسم ربك ذي الجلال والاكرام ^(٤) " كما قال : " تبارك

(١) سورة يوسف : ٤٠ .

(٢) نسب ابن حزم هذا البيت الى ليبيد وذكره كاملا وهو :

الى الحول ثم اسم السلام طيكما

ومن يبك حولا كاملا فقد اعتذر

انظر الفصل (٢٨ : ٥) .

(٣) الجامع لشعب الايمان (١ : ١٥ ل) .

(٤) سورة الرحمن : ٧٨ .

الذى نزل الفرقان^(١) ، كما قال : " تبارك الذى بيده الملك^(٢) " هذا من القرآن الكريم .

كما ذكر - رحمه الله - ادلة هذا الرأى من السنة المطهرة
فروى بسنده من ابى هريرة رضى الله عنه ان النبى صلى الله عليه
وسلم قال : " اذا اتى احدكم فراشه فلينفذه بصنفة ثوبه ثلاث مرات
فانه لا يدري ما خلفه عليه ، وليقل باسمك ربى وضعت جنبى ، وبك ارفعه
ان امسكت نفسى فاغفر لها ، وان اوسلتها فاحفظها بما تحفظ به
عبادك الصالحين^(٣) .

وروى بسنده ايضا حديث عباد بن الصامت من رسول الله صلى
الله عليه وسلم ان جبريل عليه السلام جاءه وهو يوعك فقال : " ارقيك من
كل داء يؤذيك ، ومن كل حسد حاسد ومن كل عين ، واسم الله يشفيك^(٤) .
الى غير ذلك ما اورده - رحمه الله - من ادلة لهذا الرأى .

وكما عزا هذا الرأى الذى اختاره الى الحارث بن اسد المحاسبى
وابى بكر بن فورك ، فقد عزا ايضا الى ابى سعيد القاسم بن سلام
والامام محمد بن ادريس الشافعى فقد روى عن الشافعى - رحمه الله -

(١) سورة الفرقان : ١ .

(٢) سورة الملك : ١ .

(٣) الاعتقاد (ص ٢٣) ، ورواه البخارى فى كتاب الدعوات حديث رقم

٦٣٢٠ (١٢٥ : ١١) .

(٤) الاعتقاد (ص ٢٣) ، ورواه احمد فى المسند (٣٢٣ : ٥) ، واوله
عنده " باسم الله ارقيك " .

قوله : " من حلف بالله او باسم من اسماء الله فحنت فعلية الكفارة . . (١) .
 وقال بعد ذلك معلقا على هذا القول : فجعل اليمين باسم
 من اسماء الله كاليمين بالله ، ثم قال : ومن حلف بشئ غير الله فلا كفارة
 عليه ، فبين بذلك انه لا يقال في اسماء الله وصفاته انها اغيار ، وانما
 يقال اغيار لما يكون مخلوقا (٢) . وهذا رد على القائلين بان الاسم
 غير المسمى كالمعتزلة وهو رأى لا ريب شنيع ، لانه مبنى على اصل فاسد
 وهو القول بان كلام الله تعالى الذى ورد بذكر اسمائه سبحانه مخلوق
 فتكون اسماءه مخلوقة ، وهو رأى واضح البطلان .

فرأى البيهقي اذا قد اتضح بانه القول بان الاسم عين المسمى
 وهو رأى جماعة من السلف ، منهم الشافعى ، وابو عبيد القاسم بن سلام
 كما ذكر ذلك البيهقي نفسه ، واللالكاى ، والبغوى ، كما ذكر ذلك ابن
 تيمية - رحمه الله - يقول البغوى فى شرح السنة : " والاسم هو المسمى
 وذاته (٣) . وهو احد قولى اصحاب ابن الحسن الاشعري ، واختاره
 ابو بكر بن فورك منهم كما تقدم .

وقد ذكر شيخ الاسلام ابن تيمية ان هؤلاء الذين قالوا : ان الاسم
 هو المسمى لم يوفقوا الى الصواب ، وذكر من ابرز هؤلاء القوم ابا بكر بن
 فورك وذكر كلامه نصا فى الاراء الواردة فى هذا الشأن وذكر بعد ذلك

(١) مناقب الشافعى للبيهقى (٤٠٣ : ١) .

(٢) مناقب الشافعى للبيهقى (٤٠٤ : ١) .

(٣) شرح السنة للبغوى (٢٩ : ٥) .

ترجيحه لهذا الرأى بقوله : " قال : والذي هو الحق عندنا قول من قال : " اسم الشئ " هو عينه وذاته ، واسم الله هو الله ، وتقدير قول القائل : بسم الله افعل ، اى بالله افعل وان اسمه هو هو ^(١) . وهذا هو القول الذى اشار البيهقى الى اختياره كما تقدم .

ونذكر ابن تيمية - رحمه الله - ان السبب الذى ادى بهم الى مجانية الصواب انهم لم يقتصروا على ان اسما الشئ " اذا ذكرت فى الكلام فالمراد بها المسميات ، كما ذكره فى قوله " يا يحيى " ونحو ذلك ولو اقتصروا على ذلك لكان صحيحا ، لانه معنى واضح لا ينازع فيه من فهمه ، ولعدم اقتصارهم على ذلك انكروا قولهم جمهور اهل السنة لاشتماله على امور باطلة مثل مواهم ان لفظ اسم الذى هو " اسم م " معناه ذات الشئ " ونفسه ، وان الاسما " التى هى الاسما " - مثل زيد وعمر وهى التسميات ، ليست هى اسما المسميات ، وكلاهما باطل - مخالف لما يعلمه جميع الناس من جميع الامم ولما يقولونه . فانهم يقولون ان زيدا وعمر ونحو ذلك هى اسما الناس ، والتسمية جعل الشئ اسما لغيره ، وهى مصدر سميته تسمية ، اذا جعلت له اسما ، والا سماء هو القول الدال على المسمى ، ليس الاسم الذى هو لفظ اسم هو المسمى ، بل قد يراد به المسمى ، لانه حكم عليه ، ودليل عليه ^(٢) .

(١) مجموع الفتاوى لابن تيمية (٦ : ١٩٠) .

(٢) نفس المصدر (٦ : ١٩١ - ١٩٢) .

وجميع ما استدلووا به لا دليل لهم فيه ، لانه لا يوجد في واحد منها ما يدل على ان اسم الشئ هو ذات الشئ * بعينه لان هذا لا يتفق مع الواقع . وقد رد ابن تيمية كل دليل من الادلة السابقة منفردا عن الآخر بعد ان ساق الرد مجملا ، وهنا اكتفى بالرد المجل السابـق اما الرأى الاصح والاسلم منه هو ذلك التفصيل الذى اوردـه شـارح الطحاوية فقال : " الاسم يراد به المسمى تارة ، ويراد به اللفظ الدال عليه اخرى ، فاذا قلت : قال الله كذا او سمع الله لمن حمده ونحو ذلك فهذا المراد به المسمى نفسه ، واذا قلت : الله اسم عربى ، والرحمن اسم عربى ، والرحيم من اسماء الله تعالى ونحو ذلك ، فالاسم هاهنا هو المراد ، لا المسمى ، ولا يقال غيره ، لما في لفظ الغير من الاجمال فان اريد بالمفارقة ان اللفظ غيرا للمسمى فحق ، وان اريد ان الله سبحانه كان ولا اسم له حتى خلق لنفسه اسما ، واوحتى سماه خلقه باسماء من صنعهم فهذا من اعظم الضلال والالحاد في اسماء الله تعالى (١) .

فهذا تفصيل منطوق سليم ، بعيد عن التعقيد ، واصحاب هذا الرأى هم جمهور اهل السنة ، وهم الذين يقولون : ان الاسم للمسمى وهم بهذا القول موافقون لصريح الكتاب والسنة ، بل وللمعقول ايضا لان الله تعالى يقول : " ولله الاسماء الحسنى " وقال " ايا ما تدمروا فله الاسماء الحسنى " .

(١) شرح الطحاوية (ص ٦٩) .

وقال النبي صلى الله عليه وسلم " ان لله تسعة وتسعين اسماً ^(١)
 وقال صلى الله عليه وسلم " ان لى خمسة اسماً ، انا محمد ، واحمد
 والمحي ، والحاشر ، والعاقب ^(٢) .

ويذكر شيخ الاسلام ابن تيمية أن هؤلاء انما يلجأون الى
 التفصيل آنف الذكر عندما يسئلون اهو المسى ام غيره ^(٣) .

وفى هذا التفصيل عند الحاجة اليه غنية من اى قول سواء
 لانه هو الواقع المستند الى الدليل .

اما التفصيل الذى ذكره البيهقى فيما مضى ، وشار الى انه
 رأى بعض متقدمى اصحابه ، فانه تفصيل يعوزه الدليل فلا اعتبار له
 كما ان قول البيهقى ومن وافقه ان الاسم هو المسى غير صحيح ايضاً
 لما تقدم .

مسألة :

ذهب البيهقى - رحمه الله - الى اطلاق اسم القديم على الله
 تبارك وتعالى ، موافقاً بذلك جمهور المتكلمين ، ويحتج لصحة هذا
 الاطلاق بما ورد فى حديث عبد العزيز بن الحصين الذى رواه فى

(١) متفق عليه وقد تقدم .

(٢) رواه البخارى فى كتاب المناقب ، حديث رقم ٣٥٣٢ (٦ : ٤٥٤) ،
 ورواه مالك فى الموطأ ، كتاب اسما النبي صلى الله عليه وسلم

(٢ : ١٠٠٤) .

(٣) انظر مجموع الفتاوى (٦ : ٢٠٧) .

كتاب الاعتقاد^(١) حيث ورد ضمن الاسماء المذكورة مفصلة بعد الاجمال اسم "القديم" . كما احتج بما رواه بسنده عن عمران بن حصين - رضى الله عنه - قال : دخلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فذكر الحديث وفيه : قالوا : جئناك نسألك من هذا الامر ، قال : " كان الله تعالى ولم يكن شئ غيره"^(٢) . ثم ذكر تأييدا لهذا الرأى قول شيخه الحلبي^(٣) فى معنى القديم : انه الموجود الذى ليس لوجوده ابتدا ، والموجود الذى لم يزل ، واصل القديم فى اللسان السابق ، لان القديم هو القادم^(٤) .

ومقب البيهقى على قول الحلبي هذا بقوله : " فقل لله مز وجل قديم ، بمعنى انه سابق للموجودات كلها ، ولم يجز ان كان كذلك ان يكون لوجوده ابتدا ، لانه لو كان لوجوده ابتدا لاقتضى ذلك ان يكون غير له

(١) انظر (ص ١٤) من كتاب الاعتقاد ، وقد تقدم الكلام على هذا الحديث ، وعلى حديث الوليد بن مسلم (ص ١٣٥) من هذا البحث .

(٢) الاسماء والصفات (ص ٩) ، ورواه البخارى فى كتاب التوحيد بلفظ " ولنسألك عن اول هذا الامر ما كان . . الحديث .

انظر حديث رقم ٧٤١٨ ، (١٣ : ٤٠٣) .

(٣) هو الحسين بن الحسن بن محمد بن حليم البخارى الجرجاني ابو

عبد الله فقيه شافعى ، قاضى ، كان رئيس اهل الحديث فى ما وراء

النهر ، مولده بجرجان سنة ٣٣٨ هـ ووفاته ببخارى سنة ٤٠٣ هـ .

انظر الاعلام للزركلى (٢ : ٢٥٣) .

(٤) الاسماء والصفات (ص ٩) .

اوحده ، ولوجب ان يكون ذلك الغير موجودا قبله ، فكان لا يصح حينئذ ان يكون هو سابقا للموجودات ، فقد اوجبتنا الا يكون لوجوده ابتداء ، فكان القديم في وصفه جل ثناؤه عبارة عن هذا المعنى (١) .

وهكذا يتضح لنا تجويزه اطلاق اسم القديم على الله سبحانه ومن ثم وصفه بالقدم ، لان كل اسم عنه يشتمل على صفة - كما سيأتى .
ولكن ، ما مدى صحة ما ذهب اليه البيهقي في ذلك ؟

الواقع ان ما ذهب اليه البيهقي هنا من تجويز اطلاق اسم القديم على الله سبحانه وتعالى بجانب للصواب ومناقض لما سبق تقريره من انه يرى في اثبات اسماء الله تعالى التزام جانب التوقيف ، ولبيان ذلك اقول : ان ما التزمه البيهقي من الاقتصار على التوقيف في اسماء الله تعالى غير متوفر له هنا ، وان حاول المحافظة على هذا المبدأ باستناده الى ماورد في حديث عبد العزيز بن الحصين المشار اليه آنفا ، الا ان هذا الحديث لا يصلح ان يكون دليلا له على ما ذهب اليه لما تقدم ايضا من انه هو نفسه يشك في صحة ورود تفصيل الاسماء من النبي صلى الله عليه وسلم ، لاحتمال ان يكون ذلك مدرجا من جهة بعض الرواة ، والدليل كما هو معروف في قواعد الاصول اذا تطرق اليه الاحتمال بطل به الاستدلال ، وذلك في الغروع ، فما بالك بالعقائد .

(١) الاسماء والصفات (ص ٩) ، وانظر هذا المعنى في الاقتصار في الاعتقاد للفرالى (ص ٩٢) ، وانمساورة بشرح المسامرة لابن ابي شريف القدس (ص ٢٢) .

واما حديث عمران بن حصين فلا دليل فيه لعدم اشتماله على

اطلاق هذا الاسم على الله سبحانه .

ثم ان القديم في لغة العرب التي نزل بها القرآن ، هو المتقدم

على غيره ، فيقال : هذا قديم للحقيق ، وهذا حديث للجديد ، قال ابن

فارس : القدم خلاف الحدث ، ويقال شئ " قديم " اذا كان زمانه سالفاً ^(١) .

فلم يستعملوا هذا الا في المتقدم على غيره ، لا فيما لم يسبقه عدم ، كما قال

تعالى " حتى عاد كالمرجون القديم " ^(٢) . والمرجون القديم الذي يبقى

الى حين وجود المرجون الثاني ، فاذا وجد الجديد قيل للاول " قديم "

وقال تعالى : " افرايتم ما كنتم تحمدون انتم وآباؤكم الا قدمون " ^(٣) .

فالا قدم مبالغة في القديم . . وقال تعالى " يقدم قومه يوم القيامة

فاورد هم النار " ^(٤) اى يتقدمهم ويستعمل منه الفعل لازماً ومتعدياً ، كما

يقال : اخذت ما قدم وما حدث ، ويقال هذا قدم هذا ، وهو يقدمه ، ومنه

سميت القدم قدماً لانها تقدم بقية بدن الانسان ^(٥) .

وبعد ان اورد شارح الطحاوية هذه المناقشة في تقرير معنى

القديم ، عقب عليها بقوله : ولا ريب انه اذا كان مستعملاً في نفس التقديم

(١) معجم مقاييس اللغة (٦٥ : ٥) مادة قدم .

(٢) سورة يس : ٣٩ .

(٣) سورة الشعرا : ٧٥ - ٧٦ .

(٤) سورة هود : ٩٨ .

(٥) انظر شرح الطحاوية (ص ٥٢ - ٥٣) .

فان ماتقدم على الحوادث كلها فهو احق بالتقدم من غيره ، لكن اسما الله تعالى هي الاسماء الحسنى التى تدل على خصوص ما يمدح به ، والتقدم فى اللغة مطلق ، لا يختص بالتقدم على الحوادث كلها ، فلا يكون من الاسماء الحسنى ، وجاء الشرع باسمه الاول ، وهو احسن من القديم ، لانه يشعر بان ما بعده آيل اليه ، وتابع له ، بخلاف القديم ، والله تعالى له الاسماء الحسنى لا الحسنه ^(١) .

وهكذا يتضح لنا ان المصنى الذى ذكره المتكلمون للفظ القديم وارتضاه البيهقى وهو ان القديم هو الذى لا اول لوجوده ، يتضح لنا ان هذا اللفظ ليس قاصرا على هذا المصنى ، بل شامل له ولغيره من المعانى السابقة ، ولذلك فانه لا يكون من الاسماء الحسنى ، لان الاسماء الحسنى تشتمل على خصوص ما يمدح به سبحانه ولفظ القديم ليس كذلك . ومن اجل هذا لم يرد الاذن الشرعى باطلاق هذا الاسم على الله سبحانه ، وانما الاذن ورد باطلاق اسم الاول ، وهو اصح من اسم القديم لفة وشرعا .

وقد انكر ابن حزم بشدة هذا الإطلاق ^(٢) ، اما ما وجدناه عند بعض العلماء المتسكين بالمنهج السلفى من اطلاق هذا اللفظ على الله كما جاء عند ابن القيم فى نونية :

(١) شرح الطحاوية (ص ٥٣) .

(٢) انظر الفصل فى الملل والاهاواء والنحل (٢ : ١٥٢) .

وهو القديم فلم يزل بصفاته سبحانه متفردا بل دائم الاحسان

فانه ليس قصدهم اطلاق هذا اللفظ على سبيل التسمية

او الوصف بل على سبيل الاخبار، وباب الاخبار اوسع من باب الصفات، كما

ذكر ذلك الشيخ محمد بن مانع عن ابن القيم في " البدائع " وقال

بعد ذلك : واهل العلم لم يذكروا لفظة القديم في الاسماء الحسنی

ولكنهم يخبرون عنه سبحانه بذلك . وجعل قول ابن القيم السابق من

هذا النوع ^(١) .

والحاصل ان اطلاق لفظ القديم على الله سبحانه بقصد التسمية

غير سديد ، لافتقاره الى دليل يجوز لنا ذلك الاطلاق .

(١) انظر تعليق الشيخ محمد بن مانع على العقيدة الطحاوية

(ص ٦) ، وشرح الشيخ الالباني عليها (ص ١٩) .

(٤) صلة الاسماء بالصفات :

لقد سبق ان ذكرت المذاهب في اسماء الله تعالى ، وعرفنا ان هناك من ينفيها وينفي الصفات معها وهم الجهمية ، ووضح انه لا مجال للحديث حينئذ في العلاقة بين معدومين .

وهناك من يثبت الاسماء وينفي الصفات ، وهم المعتزلة ، وهناك ايضا لا علاقة ، ان احد الامرين لا وجود له ، اما من يثبت الاسماء والصفات جميعا لله سبحانه وتعالى ، مع وجود الاختلاف في طريق اثبات ، والمقصود منه ، فان اصحاب هذا الرأي هم الذين بحثوا العلاقة بين الاسماء والصفات .

ولا ريب ان شيخنا البيهقي - رحمه الله - من ابرز اولئك المبتدئين وقد بحث هذه العلاقة ، واثبت وجود صلة وثيقة بين اسماء الله سبحانه وتعالى وبين صفاته ، حيث قال : " . . . فله عز وجل اسماء وصفات واسماء صفات ، وصفاته اوصافه (١) .

الا انه - رحمه الله - لا يبعد من كلامه هذا ان الاسماء هي الصفات بعينها ، والا لما كان ثمة حاجة الى تأليف كتاب كبير يفرق فيه بين مباحث الاسماء ومباحث الصفات ، ثم ان قوله : " وفي اثبات اسمائه اثبات صفاته ، لانه اذا ثبت كونه موجودا فوصف بانه هي فقد وصف بزيادة صفة على الذات هي الحياة ، واذا وصف بانه قادر فقد وصف بزيادة

(١) الاعتقاد (ص ٢١) .

صفة هي القدرة واذا وصف بأنه عالم فقد وصف بزيادة صفة هي العلم ، كما
اذا وصف بأنه خالق فقد وصف بزيادة صفة هي الخلق ، واذا وصف بأنه
رازق فقد وصف بزيادة صفة هي الرزق ، واذا وصف بأنه محيي فقد وصف
بزيادة صفة هي الاحياء ، وان لولا هذه المعاني لاقتصرت في اسمائه على
ما ينبي من وجود الذات فقط ^(١) . في هذا القول بيان لتلك العلاقة
التي يراها بين اسماء الله تعالى وصفاته ، وهي دلالة تلك الاسماء
على اتصافه سبحانه بما تتضمنه من صفات . وفي قوله - راويا عن شيخه
الحلي : " وانما تشتق اسماءه من صفاته التي كلها مدائح ، وافعاله
التي اجمعها حكمة ^(٢) " دليل على انه يرى التلازم بين الصفة والاسم
فكما ان الصفة تدل على الاسم ، فالاسم ايضا دليل على الصفة ، بمعنى
ان الصفة اذا ذكرت منفردة فهي تدل بطريق اللزوم على الاسم
المشتق منها ، والاسم اذا ذكر منفردا دل بطريق اللزوم ايضا على
الصفة التي اشتقت منه ، واعني بالصفات هنا الصفات الدالة على الاسماء
الحسنى .

وهذا الرأي في العلاقة بين اسماء الله تعالى وصفاته ، الذي
ذهب اليه البيهقي هو الرأي السديد الذي يتفق مع العقل والمنطق
ولم يخالفه فيه من مثبي الاسماء سوى ابن هزم الذي يرى ان الاسماء
جامدة ليست مشتقة اصلا فلا علاقة بينها وبين الصفات حيث يقول :

(١) الاسماء والصفات (ص ١١٠) .

(٢) نفس المصدر .

"... واما قولهم : هل يفهم من قول القائل "الله" كالذى يفهم

من قوله عالم فقط ، او يفهم من قوله عالم معنى غير ما يفهم من قوله "الله" ؟

فجوابنا اننا لانفهم من قولنا قد ير وعالم اذا اردنا بذلك الله تعالى

الا مانفهم من قولنا الله فقط ، لان كل ذلك اسما ، اعلام لا مشتقة من صفات^(١) .

فهو لا يرى شذوذا بين الاسماء والصفات وهذا قول باطل وادعاء

لا دليل عليه ، ان اللغة العربية التى نزل بها القرآن وخاطب الله بها

اهلها لا تساعده على ما اراد ، فانه لا يفهم من عالم وعليم وقادر وقد ير

الا ذات اتصفت بصفة^(٢) . وهذا الرأى هو صريح مذهب المعتزلة ايضا

لانهم اثبتوا الاسماء ونفوا الصفات ، ومعنى هذا انهم لا يرون ان الصفة

ثبتت بثبوت الاسم ، ولذلك مزيد بيان فيما بعد ان شاء الله .

وفى قول البيهقى السابق : بانه لولا هذه المعانى لاقتصر فى

اسماءه على ما ينبنى^{*} عن وجود الذات فقط ، فى هذا القول رد على من

ذهب هذا المذهب الذى تبناه ابن حزم ووافقه عليه المعتزلة ، كما ان

شيخ الاسلام ابن تيمية - رحمه الله - قد رد عليه واحتد فى ذلك

حتى وصفه بانه شبه برأى القرامطة الباطنية وقال بعد ذلك : " .. فانا

نعلم باضطراب الفرق بين الحى والقدير ، والعليم ، والملك ، والقُدوس

والغفور ، وان العبد اذا قال : رب اغفرلى ، وتب على انك انت التواب

الغفور ، كان قد احسن فى مناجاة ربه ، واذا قال اغفرلى وتب على انك

انت الجبار المتكبر الشديد العقاب لم يحسن فى مناجاة ، وان الله

(١) الفصل فى الملل والاهواء والنحل (٢ : ١٢٨ - ١٢٩) .

(٢) انظر حاشية الفصل لابن حزم نفس الصفحات السابقة .

انكر على المشركين الذين امتنعوا من تسميته بالرحمن فقال تعالى
 " واذا قيل لهم اسجدوا للرحمن قالوا وما الرحمن ، انسجد لما تأمرنا
 وزادهم نفورا ^(١) .

وقال تعالى : " ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها ، وذروا الذين
 يلحدون في اسمائه سيجزون ما كانوا يحطون " ^(٢) .

ومعلوم ان الاسماء اذا كانت اعلاما وجامدات لا تدل على معنى
 لم يكن فرق فيها بين اسم واسم ، فلا يلحد في اسم دون اسم ، ولا ينكسر
 ما قل اسما دون اسم ، بل قد يمتنع من تسميته مطلقا ، ولم يكن المشركون
 يمتنعون عن تسمية الله بكثير من اسمائه ، وانما امتنعوا عن بعضها
 وايضا فانه له الاسماء الحسنى دون السواى ، وانما يتميز الاسم
 الحسن عن الاسم السىء بمعناه ، ولو كانت كلها بمنزلة الاعلام
 الجامدات التى لا تدل على معنى لم تنقسم الى حسنى وسواى ، بل هذا
 القائل لو سمي معبوده بالميت والعاجز والجاهل ، بدل الحى والعالم
 والقادر لجاز ذلك عنده ^(٣) .

ويقول ابن القيم - رحمه الله - في تقرير الرأى الذى ذهب اليه
 البيهقى ، والرد على مخالفيه : " . . . لو لم تكن اسماءه مشتقة على
 معان وصفات ، لم يسغان يخبر عنه بافعالها ، فلا يقال يسمع ويـرى

(١) سورة الفرقان : ٦٠ .

(٢) سورة الاعراف : ١٨٠ .

(٣) شرح العقيدة الاصفهانية لابن تيمية (ص ٧٦ ، ٧٨) .

ويعلم ، ويقدر ويريد ، فان ثبوت احكام الصفات فرع ثبوتها ، فاذا انتفى
 اصل الصفة استحال ثبوت حكمها وايضا فلو لم تكن اسماؤه ذات معان
 واصاف لكانت جامدة كالاعلام المحضة التي لم توضع لمساها باعتبار
 معنى قام به ، فكانت كلها سوا ، ولم يكن فرق بين مدلولاتها ، وهذه
 مكابرة صريحة وبهت بين ، فان من جعل معنى اسم " القدير " هو معنى
 اسم " السميع البصير " ومعنى اسم " التواب " هو معنى اسم " المنتقم "
 ومعنى اسم المعطى هو معنى اسم " المانع " فقد كابر العقل ، واللفظة
 والفطرة (١) .

فرأى البيهقي الذي يثبت معاني اسماء الله تعالى وبذلك يثبت
 الصفات التي تدل عليها هو الرأي الحق ، وقد وافق فيه السلف ، اما
 رأى ابن حزم المقابل لرأى البيهقي فقد تبين بطلانه ، وهو في نظري
 لا يبعد كثيرا عن رأى الجهمية الذي سبق ان اشرت اليه وهو القائل
 بنفي اسماء الله تعالى ، واطلاقها عليه على سبيل المجاز .

الفصل الثالث
اقسام الصفات

اقسام الصفات

لقد سلك المتكلمون فيما اشتهر من صفات طريقة خاصة بهم ، وقبل بيان التقسيم الذى ارتضاه البيهقي ، ارى من المناسب ان اذكر الطريقة التى سلكها اولئك المتكلمون حتى يتضح لنا مدى اتفاق البيهقي او اختلافه معهم ، فاقول : ان المتكلمين من اشتهوا الصفات قد رجعوا على تقسيم صفات الله تعالى الى اربعة اقسام :

نفسية ، وسلبية ، وصفات معان ، وصفات معنوية .

(١) النفسية : وعرفوها بانها الحال الواجبة للذات ، مادامت الذات غير معللة بعلة ^(١) وهى الوجود .

(٢) السلبية : وعرفوها بانها التى سلبت امر الا يلقى بالله سبحانه وتعالى ^(٢) ، وهى عندهم خمس صفات : القدم ، والبقاء ، ومخالفته تعالى للحوادث ، وقيامه بنفسه ، والوحدانية .

(٣) صفات المعانى ، وقد عرفت بانها كل صفة قائمة بموصوف زائدة على الذات موجبة له حكماً ^(٣) وهى سبع : القدرة ، والارادة ، والعلم والحياة ، والسمع ، والبصر ، والكلام . وانما سميت بذلك لان كل صفة منها تدل على معنى زائد على ذاته تعالى .

(١) شرح ام الجواهين للسنوسى (ص ٢٥) .

(٢) حاشية الدسوقي على ام الجواهين (ص ٩٣) .

(٣) حاشية الصاوى على شرح الخريدة البهية (ص ٧٦) .

وهي ما يسمونه ايضا بالصفات الوجودية .

(٤) الصفات المعنوية ، وهي ملازمة للسمع الاولى ، وقد عرفت بانها
الحال الواجبة للذات ، ما كانت المعاني قائمة بالذات ^(١) . ولعلوا
تسمية هذه الصفات بهذا الاسم بان الاتصاف بها فرع عن الاتصاف
بالسمع الاولى ، فان اتصاف محل من المحال بكونه عالما ، او قادرا
مثلا ، لا يصح الا اذا قام به العلم ، او القدرة ، وقس على هذا .
فصارت السمع الاولى وهي صفات المعاني عللا لهذه اى ملزومة
لها ، فلهذا نسبت هذه الى تلك ، فقليل فيها : صفات معنوية ^(٢)
وهذه الصفات المعنوية هي كونه تعالى قادرا ، ومريدا ، وعالما
وحيا ، وسميعا ، وبصيرا ، ومتكلما .

ولا يخفى ان هذا التقسيم مبنى على اعتقادهم اثبات بعض
الصفات اثباتا حقيقيا ، والتفويض فى بعضها الاخر ، او ارجاعه الى معان
فيها تنزيه لله سبحانه وتعالى عن مشابهة المخلوقات - على حد زعمهم .
واذا كان هذا هو موقف المتكلمين من تقسيم الصفات ، فما موقف
البيهقي ؟ وهل يوافقهم على هذا التقسيم ام انه استقل برأيه فى
هذا الشأن ؟

(١) المصدر السابق (ص ٥٩) .

(٢) شرح ام الجرايين للسنوسى (ص ٣٣) .

الواقع ان البيهقي - رحمه الله - قد ذهب الى تقسيم الصفات الى

قسمين لا ثالث لهما وهذان القسمان هما :

(أ) صفات ذات .

(ب) صفات فعل .

ثم قسم كلا من هذين النوعين الى عقلى وخبرى ، استنادا الى نوع الادلة التى ثبتت بها ، وان منها ما دل العقل على ثبوته لله سبحانه وتعالى مع ورود النص به ، ومنها ما كان طريق اثباته الادلة النقلية فحسب .

يقول - رحمه الله - فى ايضاح هذا التقسيم : " صفات الله

قسمان : احدهما : صفات ذاته ، وهو ما استحقه فيما لم يزل ولا يزال .

والاخر : صفات فعله ، وهى ما استحقه فيما لا يزال دون الازل .

ثم منه ما اقترنت به دلالة الحق كالحياة ، والقدرة ، والعلم والارادة ، والسمع ، والبصر ، والكلام ، ونحو ذلك من صفات ذاته ، وكالخلق والرزق ، والاحياء ، والاماتة ، والعفو والعقوبة ، ونحو ذلك من صفات فعله .

ومنه ما كان طريق اثباته ورود خبر الصادق به فقط ، كالوجوه

واليدى ، والعين ، فى صفات ذاته ، وكلاستوا على العرش ، والاتيان

والسجى ، والنزول ونحو ذلك من صفات فعله ^(١) .

(١) الاسماء والصفات (ص ١١٠) .

ولا ريب ان هذا التقسيم الذى قال به البيهقى اشمل من تقسيم المتكلمين السابق ، لانه شامل لجميع صفات الله تبارك وتعالى ، اما تقسيم المتكلمين فقاصر على ما اثبتوه منها فحسب . وبهذا تتضح لنا مخالفة البيهقى للمتكلمين فيما ذهبوا اليه من تقسيم .

ونظرا لما عهدناه عن البيهقى من انه لا يقول فى الصفات قولا الا ويسنده بدليل شرعى ، فاننا نجد هنا يستدل لهذا التقسيم بآيات كريمات وآها صالحة لان تكون مناطا لاستدلالة وهى قوله تعالى " هو الله الذى لا اله الا هو عالم الغيب والشهادة هو الرحمن الرحيم هو الله الذى لا اله الا هو الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر ، سبحان الله عما يشركون ، هو الله الخالق البارئ المصور له الاسماء الحسنى ، يسبح له ما فى السموات والارض وهو العزيز الحكيم ^(١) . وقد بين وجهة استدلاله بهذه الايات على تقسيمه للصفات بقوله : " فاشار فى هذه الايات الى فصل اسماء الذات من اسماء الفعل ^(٢) .

وبمعنى بذلك ان الله تبارك وتعالى ذكر فى هذه الايات اسماء الذات التى تشتمل على الصفات التى اشتقت منها هذه الاسماء ، وذكر بعد ذلك اسماء الفعل الدالة على الصفات التى اشتقت منها ايضا وفصل بين النوعين بضمير الفصل " هو " وهذا دليل على صحة هذا

(١) سورة الحشر : ٢٢ - ٢٤ .

(٢) الاعتقاد (ص ٢١) .

التقسيم عند البيهقي .

وينبغي ان نعلم ان مخالفة البيهقي للمتكلمين في هذا التقسيم
يعنى موافقة السلف على ما ذهبوا اليه ، لان ما ذهب اليه البيهقي
هو التقسيم الصحيح للصفات ، لانه يشمل جميع انواع الصفات الثابتة
للبارى سبحانه وتعالى ، فلا تخرج عن هذين القسمين اللذين ذهب
اليهما البيهقي وهذا بعينه ما سلكه السلف في تقسيمهم لها ، لان جميع
نصوص الصفات من آيات قرآنية ، واحاديث نبوية تدل على صحة هذا
التقسيم ، ان ورد بعضها باثبات صفات لازمة للذات ، وبعضها الاخر
ورد باثبات صفات متعلقة بمشيئته واختياره سبحانه . ويرى الدكتور على
سامي النشار ان اول من فرق هذه التفرقة في الصفات هو الامام
ابو حنيفة رضي الله عنه ، استنادا الى ما ذكره في كتاب الفقه الاكبر حيث
قال : " . . . لم يزل ولا يزال باسماؤه وصفاته الذاتية والفعلية ^(١) .

ولبيان سلامة هذا المنهج في التفريق بين الصفات يقول العلامة
السلفي المعاصر ، استاذنا الدكتور محمد خليل هراس - رحمه الله -

" دلت هذه النصوص القرآنية على ان صفات البارى قسمان :

(١) صفات ذاتية لا تتفك عنها الذات ، بل هي لازمة لها ازلا وابدا
ولا تتعلق بها مشيئته تعالى وقدرته ، وذلك كصفات الحياة

(١) انظر نشأة التفكير الفلسفي في الاسلام للنشار (١ : ٢٣٢) ، وراجع
كلام ابي حنيفة في الفقه الاكبر بشرح ملا علي القاري (ص ١٥) .

والعلم ، والقدرة والقوة ، والحزوة ، والملك ، والمعظمة ، والكبرياء ،
والمجد ، والجلال الخ

(٢) صفات فعلية ، تتعلق بها مشيئته وقدرته كل وقت وأن ، وتحدث
بمشيئته وقدرته . . . كالأستواء على العرش ، والمجى ، والأتیان
والنزول الى السماء الدنيا ، والضحك ، والرضا ، والفضب (١)

وهكذا فان منهج البيهقي في هذا التقسيم سليم لا اعتراض عليه
لموافقته للدلالة ، وشموله لجميع الصفات . الا ان ثمة اعتراضا واحدا
لا يتعلق بالتقسيم ، بل بالضابط الذي وضعه لصفات الفعل ، حيث عرفها
بانها ما استحقه فيما لا يزال دون الإزل ، وهو بذلك يقول بعد وثمها
والكلام عن هذه القضية له موضعه عند بحثنا لهذه الصفات فيما
بعد ان شاء الله .

وقد وافق البيهقي ايضا في هذا التقسيم ابو الهذيل المصنف
من المعتزلة ، وان خالفه في تعريفها . حيث عرف صفات الذات بانها
التي لا يجوز ان يوصف البارى باضدادها ، ولا بالقدرة على اضدادها .
وعرف صفات الفعل بانها التي لا يجوز ان يوصف البارى سبحانه
بضدها (٢) .

(١) شرح العقيدة الواسطية (ص ٨٩) ، وانظر الكواشف الجليلة

لعبد العزيز محمد السلطان (ص ٢٥٨) .

(٢) تاريخ الفرق الاسلامية لعلو الغرابي (ص ١٥٨) .

وقصارى القول ان تقسيم البيهقي للصفات تقسيم منطقي وسلمهم
يتفق مع واقعها من خلال الادلة التي اثبتت بها .

اما رأيه في طريق اثباتها ، فانه يرى ان اثبات الصفات لله
سبحانه وتعالى انما يكون توقيفيا ، كراهيه في اثبات الاسماء ، وفي ذلك
يقول : " . . . فلا يجوز وصفه الا بما دل عليه كتاب الله تعالى ، او سنة
رسول الله صلى الله عليه وسلم ، او اجمع عليه سلف هذه الامة ^(١) .

وهذه بعينها طريقة السلف الصالح التي نهجوها في اثبات
الصفات ، والتي بينها شيخ الاسلام ابن تيمية - رحمه الله - بقوله :

" . . . فالاصل في هذا الباب : ان يوصف الله بما وصف به
نفسه ، وبما وصفه به رسوله ، ونفيا واثباتا ، فيثبت لله ما اثبتته لنفسه وينفي
عنه ما نفاه عن نفسه ، وقد علم ان طريقة السلف واعتمد اثبات ما اثبتته
من الصفات من غير تكييف ، ولا تمثيل ، ومن غير تحريف ولا تعطيل ، وكذلك
ينفون عنه ما نفاه عن نفسه ^(٢) .

وقد سبق ان تعرضت للكلام عن هذه المسألة عند الحديث عن
منهج البيهقي في الباب الاول من هذا البحث .

واذا كان البيهقي - رحمه الله - قد وافق السلف في تقسيم
الصفات ، وطريقتهم في اثباتها ، فهل وافقهم في اثبات جميع الصفات

(١) الاسماء والصفات (ص ١١٠) .

(٢) الرسالة التدمرية لابن تيمية (ص ٤) .

بقسميها ، ام انه وافق المتكلمين على ما ذهبوا اليه من تفويض أو تأويل
لبعضها ، استنادا الى بعض الشبه التي طقت بانها منهم ؟
هذا ما سيتضح لنا من خلال الفصول التالية ان شاء الله .

الفصل الرابع

الصفات العقلية

وفيه مبحثان :

المبحث الاول : صفات الذات العقلية

المبحث الثانى : صفات الفعل العقلية

تمهيد :

تقدم لنا معرفة الضابط الذى وضعه البيهقي لهذه الصفات وهو تعريفه لها بأنها ما كان طريق اثباته أدلة العقول مع ورود السمع به (١) بمعنى ان الله تعالى وصف نفسه بها ، ووصفه بها رسوله صلى الله عليه وسلم ، ودلت عليها العقول . وكما اتضح لنا من التقسيم الذى تبناه البيهقي كما سبق بيانه فى الفصل السابق ، فان هذه الصفات منها ما هو ذاتي ، ومنها ما هو فعلي . وقبل ان ابدأ تفصيل موقف البيهقي من هذه الصفات ارى من المناسب ان اذكر بين يدي ذلك عرضا موجزا لاراء الفرق الاسلامية فيها ، حتى يتبين لنا موقع رأى البيهقي منها فاقول :

ان من ابرز تلك الطوائف التى وقع بينها النزاع حول هذه الصفات خمس فرق هي : الجهمية ، والمعتزلة ، والفلاسفة ، وهذه تمثل فريق النفاة . والكرامية والاشاعرة وهاتان الفرقتان تمثلان فريق المثبتين .

فاما الجهمية : اتباع الجهم بن صفوان ، فهؤلاء ينفون صفات الله تعالى نفيا قاطعا . فيرون ان كل صفة يجوز اطلاقها على الانسان فانه لا يجوز ان يوصف بها البارئ سبحانه ، لان فى ذلك تشبيه لله بخلقه

(١) الاعتقاد (ص ٢١) وقد تقدم .

وفى بيان رأى هذه الفرقة فى الصفات يقول البغدادى :

" . . . وامتنع - اى الجهم - من وصف الله تعالى بانه شئ "

اوحى ، او عالم ، او مرید ، وقال : لا اصفه بوصف يجوز اطلاقه على غيره
كشى* وموجود ، وحى ، وعالم ، ومرید ، ونحو ذلك . ووصفه بانه قادر ، وموجد
وفاعل ، وخالق ، ومحيى ، ومميت ، لان هذه الاوصاف مختصة به وحده ^(١) .

ووصف الجهم لله سبحانه بانه قادر مع ان العبد قادر ايضا
مبنى على مذهبه الذى يرى فيه ان العبد مجبور على فعله ، وانه كالريشة
المعلقة فى مهب الريح ، وازافة الفعل الى العبد انما يكون على سبيل
المجاز .

واما المعتزلة : فانها جعلها الصفات غير زائدة على الذات
فقد دخلت فى طائفة النفاة ، لان حقيقة مذهبهم نفى صفات الله سبحانه
وتعالى ، لانهم وان اثبتوا ان الله سبحانه وتعالى قادر ، وحى ، وموجود
الا انهم اختلفوا فى كيفية استحقاقه سبحانه لهذه الصفات .

فاما ابو على الجبائى ، وابو الهذيل العلاف فذهبا الى ان الله
تعالى يستحق هذه الصفات لذاته ، فهو سبحانه عالم لذاته ، قادر لذاته
مرید لذاته .

وقال ابو هاشم : ان هذه الصفات احوال وراء الذات ، قاله تعالى
عالم بعالمية ، قادر بقادرية ، وهذه الاحوال لا موجودة ولا معدومة ^(٢) .

(١) الفرق بين الفرق للبغدادى (ص ٢١١ - ٢١٢) .

(٢) انظر شرح الاصول الخمسة للقاضى عبد الجبار (ص ١٨٢) .

وابرز معالم هذا المذهب ان الصفات عندهم غير زائدة على الذات بحجة " انه لصفة للقديم اخص من كونه قديما ، او ما يقتضى كونه قديما من الصفة النفسية ^(١) .

وان في اثبات زيادة الصفات على الذات ما يؤدي الى تعدد القدماء ، فتشارك الله سبحانه في اخص وصف ذاته وهو القدم ، وبذلك تتعدد الالهة على حد زعمهم .

كما قال القاضي عبد الجبار في بيان هذه الشبهة الضالة :
 " والاصل في ذلك انه تعالى لو كان يستحق هذه الصفات لمعان قديمة ، وقد ثبت ان القديم انما يخالف مخالفه بكونه قديما ، وثبت ان الصفة التي تقع بها المخالفة عند الافتراق ، وبها تقع المماثلة عند الاتفاق وذلك يوجب ان تكون هذه المعاني مثلا لله تعالى ، حتى اذا كان القديم تعالى عالما لذاته ، قادرا لذاته ، وجب في هذه المعاني مثله ولو جب ان يكون الله تعالى مثلا لهذه المعاني ^(٢) . وبهذا يتبين لنا ان مذهبهم في الصفات على هذا الوجه هو في الحقيقة نفي لها .

واما الطائفة الثالثة من النفاة فهم :

الفلاسفة : وهؤلاء يتفقون ايضا مع المعتزلة في نفي الصفات عن الله سبحانه ، الا ان حجتهم على ذلك النفي تختلف من حجة سابقينهم

(١) المفنى للقاضي عبد الجبار (٤ : ٢٥١) .

(٢) شرح الاصول الخمسة (ص ١٩٥) .

ان ان المعتزلة - كما تقدم - يبرروا نفيمهم ذاك بان اثبات صفات لله سبحانه زائدة على الذات ، يؤدي الى القول بتعدد القدماء . اما الفلاسفة فانهم يخالفونهم مخالفة جذرية في هذا التعبير ، ان انهم يجوزون تعدد القدماء مثل العقول العشرة ، والافلاك ، فانها قديمة عندهم . وانما كان نفيمهم للصفات خشية التركيب ، قاله تعالى - عندهم واحد بسيط ، والصفات الواردة في الشرع من العلم ، والقدرة ، والارادة ونحوها من الصفات يزعمون ان اثباتها سلوبا وازافات لا يستلزم الكثرة والتركيب في ذاته ، لان مفهوم ذلك كله عندهم شيء واحد هو نفس الذات .

يقول ابن سينا في النجاة : " فاذا حققت تكون الصفة الاولى لواجب الوجود انه ان موجود ، ثم الصفات الاخرى يكون بعضها المتعين فيه هذا الوجود مع اضافة بعضها هذا الوجود مع السلب وليس واحدا منها موجبا في ذاته كثرة البتة ولا مفارقة (١) . ومن هذا النص يتضح لنا ان الفلاسفة انما يصفون الله سبحانه بانه " ان وموجود " والوجود لا يوجب كثرة ولا تعددا ، اما ما طردا ذلك من الصفات فانها اضافات او سلوب . وهم بهذا يتفقون مع المعتزلة على نفى الصفات .

اما فريق المثبتين فيمثلها طائفتان : الاشاعرة ، والكرامية .
فاما الاشاعرة : اتباع ابي الحسن علي بن اسماعيل الاشعري

(١) النجاة لابن سينا (ص ٢٥١) .

فانهم يشبهون لله سبحانه وتعالى سبع صفات زائدة على الذات، ويطلقون عليها اسم صفات المعاني بمعنى وجود معنى لها زائد على الذات وهذه الصفات هي العلم، القدرة، والارادة، والحياة، والسمع، والبصر والكلام .

وقد استدلوا على زيادة هذه الصفات على الذات بامور ثلاثة :

- (١) قياس الغائب على الشاهد، فالعالم في الشاهد من قام به العلم ولا يختلف الامر غائبا وشاهدا، لان العلة واحدة، والشرط واحد فعلة كون الشخص عالما هو العلم، وكذلك الامر في الغائب .
- (٢) ان هذه الصفات لو لم تكن زائدة على الذات لكان مفهوم كونه حيا، عالما، قادرا، نفس ذات، ولم يكن لحملها على ذاتها فائدة، وكان قولنا على طريقة الاخبار : الله الواجب، او العالم او القادر، بمثابة حمل الشيء على نفسه، واللازم باطل .
- (٣) لو كانت هذه الصفات نفس ذات لكان المفهوم منها كلها امرا واحدا، وذلك ضروري البطلان ^(١) .

ولهذه الصفات عند الاشاعرة احكام اربعة :

- (١) ان هذه الصفات ليست هي الذات بل زائدة عليها .
- (٢) انها كلها قائمة بذاته سبحانه، ولا يجوز ان يقوم شيء منها

(١) انظر هذه الوجوه الثلاثة في المواقف بشرح الجرجاني (قسم الالهيات) تحقيق الدكتور احمد المهدي (ص ٧٨ - ٨٠) .

بغير ذاته ، سواء كان في محل اولم يكن في محل .

(٣) ان هذه الصفات كلها قديمة ، فانها ان كانت حادثة كان القديم

سبحانه محلا للحوادث ، وهو محال .

(٤) ان الاسامى المشتقة لله سبحانه من هذه الصفات صادقة عليه

ازلا وابدا^(١) .

واما الكرامية : اتباع ابي عبد الله محمد بن كرام السجستاني

فقد اثبتوا ايضا صفات المعاني لله سبحانه وتعالى ، زائدة على

ذاته . قاله تعالى عالم بعلم ، قادر بقدره ، حي بحياة ، سميع ، بصير

وجميع هذه الصفات قديمة ازلية قائمة بذاته سبحانه .

وقالوا ايضا : انه تعالى لم يزل خالقا ، رازقا ، منعمًا ، — من

غير وجود خلق ورزق ونعمة منه . وان معنى خالقيه قدرته على الخلق

ورازقيه قدرته على الرزق وانعامه قدرته على الانعام^(٢) .

وبعد هذه الالمامة الموجزة بمذاهب المتكلمين حول الصفات

العقلية ، يأتي اساس الكلام عن هذه القضية ، وهو ما يتعلق برأى

البيهقي ، وسوف اقسم هذا الفصل الى مبحثين رئيسيين :

المبحث الاول : صفات الذات العقلية .

المبحث الثاني : صفات الفعل العقلية .

(١) انظر الاقتصاد في الاعتقاد للخرالقي (ص ١٥٠ - ١٦٦) .

(٢) الفرق بين الفرق للبغدادى (ص ٢١٩) .

المبحث الاول : صفات الذات العقلية

عرف البيهقي - رحمه الله - صفات الذات عامة بانها : ما استحقه فيما لم يزل ولا يزال ، كما تقدم بياته . ومثل للعقلية منها بسبع صفات هي - كما تقدم - : الحياة ، والقدرة ، والارادة ، والعلم ، والسمع ، والبصر والكلام . وهذه الصفات السبع هي ما اصطلح المتكلمون على تسميته صفات معان .

والى جانب الادلة النقلية التي اسهب في ايرادها لاثبات هذه الصفات السبع ، اورد ادلة عقلية ايضا لنفس الفرض ، وذلك بناء على رأيه فيها انها ثابتة بالامرين جميعا ، وسيكون الكلام في هذا المبحث على عدة نقاط تتعلق بهذا النوع من الصفات ، ولا ريب ان الكلام على ما يتعلق بالاثبات له الصدارة ، وسيكون الكلام على الاستدلال النقلى سابقا لانه هو الاصل .

الادلة النقلية :

وقد كانت ادلته هذه منبجها الكتاب والسنة ، كما ذكر ايضا انه استند في ذلك الى اجماع سلف الامة . ثم عقد لكل صفة من هذه الصفات السبع بابا اورد فيه ما يدل على ثبوتها من النقل ونحن نسير معه في طريقته التي سار عليها من ايراد لكل صفة مستقلة عن الاخرى ، الا اننا نقتصر فيما نورده من ادلة على ذكر امثلة مما ذكره البيهقي من نصوص .

(١) صفة الحياة :

وفي اثباتها قال : " باب ما جاء في اثبات صفة الحياة " ، ثم شرع في ايراد مجموعة من الايات والحديث اشتملت على اثبات هذه الصفة .

(١) فاما الايات فمنها قوله تعالى : " الله لا اله الا هو الحي القيوم " وقوله تعالى : " هو الحي لا اله الا هو " (٢) ، وقوله تعالى : " وتوكل على الحي الذي لا يموت " (٣) .

واما ما اورده من الاحاديث فمنها حديث ابن عباس رضي الله عنهما قال : ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقول : " اللهم لك اسلمت ، وبك آمنت وطيك توكلت ، واليك انبت ، وبك خاصمت ، اعوذ بعزتك ، لا اله الا انت ان تضلني ضللت ، والحي الذي لا يموت ، والجن والانس يموتون " (٤) . الى غير ذلك من الايات والاحاديث التي ساقها لاثبات هذه الصفة ، وهي وان كانت لم تتناول صفة الحياة بصريح العبارة وانما اشتملت على اثبات اسمه الحي ، فانها دليل ايضا على ثبوت هذه الصفة لله سبحانه وتعالى ، اذ قد بين البهيقى - رحمه الله - ان

(١) سورة البقرة : ٢٥٥ .

(٢) سورة غافر : ٦٥ .

(٣) سورة الفرقان : ٥٨ .

(٤) الاسماء والصفات (ص ١١٠) ، والحديث رواه مسلم رقم ٢٧١٧ ،

(٤ : ٢٠٨٦) .

إذا ثبت أن الله موجود ، ووصف بأنه حي ، فقد وصف بزيادة صفة على الذات هي الحياة ، لأن كل اسم يشتمل إثباته على إثبات الصفة التي يدل عليها ، إذ لولا ذلك لاقتصر الله سبحانه وتعالى فيما سمي به نفسه على ما ينبي* عن وجود الذات فقط ، وقد سبق بيان ذلك .^(١)

(٢) صفة العلم :

وأورد لاثباتها مجموعة من الآيات والأحاديث . فما أورده من الآيات قوله تعالى : " ولا يحيطون بشئ من علمه إلا بما شاء " ^(٢) . وقوله سبحانه : " لكن الله يشهد بما أنزل إليك أنزله بعلمه " ^(٣) .
أما من السنة فقد أورد قصة الخضر مع موسى عليهما السلام وفيها : " . . . وجاء مصفور فوق على حرف السفينة فنقر في البحر نقرة فقال له الخضر عليه السلام : مانقص علمي وطمك من علم الله تعالى الا مثل مانقص هذا المصفور من هذا البحر . . . " ^(٤) .
ومن أجل ما قد يتوهم من كلام الخضر هذا أن علم الله تعالى

(١) انظر (ص ١٥٨) من هذا البحث .

(٢) سورة البقرة : ٢٥٥ .

(٣) سورة النساء : ١٦٦ .

(٤) أخرجه البيهقي الحديث بطوله في كتاب الاسماء والصفات (ص ١١٦)

(١١٧) ، وهو متفق عليه انظر حديث رقم ٤٧٢٥ من صحيح

البخاري (٤٠٩ : ٨) ، وحديث رقم ٢٣٨٠ من صحيح مسلم

(٤ : ١٨٤٧) .

يمتريه النقص، دفع البيهقي هذا التوهم الذى قد يتبادر لبعض
ضعاف العقول، دفعه بما رواه عن ابى بكر احمد بن ابراهيم الاسماعيلى^(١)
فى معنى هذا الكلام وتخرجه : " هذا له وجهان : احدهما : ان
نقر المصفور ليس يناقض للبحر، فكذلك طمنا لا ينقص من علمه شيئاً
وهذا كما قيل :

ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم بهن فلول من قراع الكتائب

اى ليس فيهم عيب، وعلى هذا قول الله عز وجل : " لا يسمعون فيها
لغوا الا سلاماً"^(٢) اى لا يسمعون فيها لغوا البتة .

والاخر : ان قدر ما اخذناه جميعاً من العلم اذا اعتبر بعلم
الله عز وجل الذى احاط بكل شىء لا يبلغ من علم معلوماته فى المقدار
الا كما يبلغ اخذ هذا المصفور من البحر، فهو جزء يسير فيما لا يدرك
قدره، فكذلك القدر الذى علمناه الله تعالى فى النسبة الى ما يعلمه
عز وجل، كهذا القدر اليسير من هذا البحر"^(٣) .

ولدفع هذا التوهم ايضا قال الامام النووى : قال العلماء

(١) هو الامام احمد بن ابراهيم بن اسماعيل بن العباس الاسماعيلى
ابو بكر الجرجاني، احد الحفاظ الاعيان، كان شيخ المحدثين
والفقهاء، واجلهم فى المروءة والسخاء، توفى سنة ٣٧٠ هـ، انظر
شذرات الذهب لابن العماد (٣ : ٧٢) .

(٢) سورة مريم : ٦٢ .

(٣) الاسماء والصفات (ص ١١٨) .

لفظ النقص هنا ليس على ظاهره ، وإنما معناه ان على وعلمك بالنسبة الى علم الله تعالى كسبة مانقوه هذا العصفور الى ماء البحر ، وهذا على التقريب الى الافهام ، والا فتسبب طمهما اقل واحقر ^(١) . وهذا هو الوجه الثانى الذى ذكره الاسماعيلى كما رواه عنه البيهقى .

(٣) صفة القدرة :

وينفس الا سلوب يثبت هذه الصفة فيما اوردته من الايات قوله تعالى : " بلى قادرين على ان نسوى بئانه " ^(٢) ، وقوله تعالى : " واننا على ان نريك ما نعدهم لقادرون " ^(٣) .
اما من السنة المطهرة فاورد مجموعة كبيرة من الاحاديث ، ومن ابرزها حديث الاستخارة الذى رواه بسنده عن جابر بن عبد الله رضى الله عنهما قال : " كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعلمنا الاستخارة كما يعلمنا السورة من القرآن يقول : اذا هم احدكم بالامر فليركع ركعتين من غير الفريضة ثم ليقل : اللهم انى استخيرك بعلمك واستقدرك بقدرتك الحديث " ^(٤) .

(١) شرح صحيح مسلم للنووى (١٥ : ١٤١) .

(٢) سورة القيامة : ٤ .

(٣) سورة المؤمنون : ٩٥ .

(٤) الاسماء والصفات (ص ١٢٤ - ١٢٥) ، ورواه البخارى فى صحيحه

حديث رقم ٦٣٨٢ (١١ : ١٨٢) .

الى غير ذلك من الايات والاخبار التي ساقها البيهقي .

(٤) الارادة :

وقد اثبتنا بنفس الاسلوب الذي اثبت به الصفات السابقة . فمما
اورده من آيات قوله تعالى : " ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ، ولكن
يريد ليظهركم ، وليتم نعمته عليكم لعلكم تشكرون " (١) . وقوله سبحانه : (يريد
الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر) (٢)
وقوله سبحانه : " ان يشأ يرحمكم ، وان يشأ يعذبكم " (٣) . وقوله
" ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشأ " (٤) .

اما من السنة : فمما اورده منها حديث معاوية بن ابي سفيان
الذي رواه بسنده عن حميد بن عبد الرحمن بن عوف قال : سمعت معاوية
ابن ابي سفيان وهو خطيب يقول : اتى سمعت رسول الله صلى الله
عليه وسلم يقول : " من يرئ الله به خيرا يفقهه في الدين ، وانما انا قاسم
ويعطى الله " (٥) .

(١) سورة المائدة : ٦ .

(٢) سورة البقرة : ١٨٥ .

(٣) سورة الاسراء : ٥٤ .

(٤) سورة النساء : ١١٦ .

(٥) الاسماء والصفات (ص ١٥١) ، والحديث متفق عليه ، انظر صحيح

البخارى مع شرحه حديث رقم ٧١ (١ : ١٦٤) ، وصحيح مسلم

رقم ١٠٣٧ (٢ : ٧١٨) .

وحديث الرجل الذى يبقى بين الجنة والنار يقول : " يارب اصرف وجهى عن النار، فانه قد قشبنى ربحها، واحرقنى ذكاؤها، فيقول الله عز وجل : فهل عسيت ان فعلت ذلك بك ان تسأل غير ذلك ؟ فيقول لا وعزتك فيعطى ربه ما يشاء من عهد وميثاق، فيصرف الله تعالى وجهه عن النار، فاذا اقبل بوجهه على الجنة فرأى بهجتها فيسكت ما شاء الله ان يسكت ثم قال : يارب قدمنى عند باب الجنة . . . الحديث^(١) .

الى غير ذلك من النصوص القرآنية والحديثية التى اورد هــا لاثبات صفة الارادة التى هى المشيئة بمعنى واحد .^(٢)

(٥) السمع والبصر :

وما اثبت به هاتين الصفتين من القرآن الكريم قوله تعالى :
 " فاستعذ بالله انه هو السميع البصير^(٣) " وقوله " وكان الله سميعا بصيرا^(٤) .
 اما من السنة : فحديث ابى موسى الاشعرى رضى الله عنه قال

-
- (١) الاسماء والصفات (ص ١٦١) ، والحديث متفق عليه ايضا ، انظر صحيح البخارى مع الشرح حديث رقم ٧٤٣٧ (١٣ : ٤١٩) ، صحيح مسلم رقم ٢٩٩ (١ : ٦٣) .
- (٢) انظر ما اورد البيهقى من ادلة فى كتاب الاسماء والصفات (ص ١٥١ - ١٧٥) .
- (٣) سورة غافر : ٥٦ .
- (٤) سورة النساء : ١٣٤ .

كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزاة فجعلنا لانصعد شرفا او نعلو شرفا، ولا نهبط في واد إلا رفعنا اصواتنا بالتكبير، قال فـدنا منا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : " يا ايها الناس ارجعوا على انفسكم ، فانكم ما تدعون اصم ولا غائيا ، انما تدعون سميعا بصيرا ، ان الذي تدعون اقرب الى احدكم من عنق راحلته . . الحديث (١) .

(٦) صفة الكلام :

وما اورده البيهقي - رحمه الله - لاثبات هذه الصفة من القرآن الكريم قوله تعالى : " قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي لنفد البحر قبل ان تنفذ كلمات ربي ولو جئنا بمثله مددا " (٢) . وقوله سبحانه " ولو ان مافي الارض من شجرة اقلام والبحر يمده من بعده سبعة ابحر ما نفدت كلمات الله " (٣) . . وغيرها من الايات .

اما من السنة : فقد اورده حشدا كبيرا من النصوص منها - حديث ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال " تكفل الله تعالى لمن جاهد في سبيله ولا يخرججه من بيته الا جهاد في سبيل الله ، وتصديق كلمته بان يدخله الجنة ، او يرجعه الى مسكنه

(١) الاسماء والصفات (ص ١٧٨ - ١٧٩) ، الحديث متفق عليه . انظر صحيح البخاري مع شرحه حديث رقم ٧٣٨٦ (١٣ : ٣٧٢) وصحيح مسلم حديث رقم ٢٧٠٤ (٤ : ٢٠٧٦) .

(٢) سورة الكهف : ١٠٩ .

(٣) سورة لقمان : ٢٧ .

الذى خرج منه مع مانال من اجرا او غنية^(١) .

والاحاديث التى تدل على ثبوت هذه الصفة كثيرة جدا ، وقد اورد البيهقي - رحمه الله - عددا كبيرا منها . واولى هذه الصفة عناينة خاصة . ونظرا لفرط اهتمامه بها ، وتشعب الكلام فيها ، ومكانتها من مسألة القول بخلق القرآن ، التى تعتبر من اخطر القضايا التى احتدم النزاع فيها بين المعتزلة من جهة ، والاشاعرة والسلف من جهة اخرى نظرا لذلك كله سأفرد هذه الصفة بالبحث فى فصل مستقل ، وذلك بعد الفراغ من بحث الصفات العقلية بنوعها ان شاء الله .

وقصارى القول : ان هذه الصفات السبع قد اولاها البيهقي عناية كبيرة ، فدلل على ثبوتها عقلا ونقلا ، وقد رأيت ان يكون ايرادى لادلتيه النقلية فيما سبق محض تمثيل ، ليكون القارى على بصيرة من الضمير الذى سلكه لاثباتها ، ولان مطولة الاتيان على جميع الادلة النقلية التى اوردتها لهذا الغرض يطول علينا الكلام ، مع ان آية واحدة او حديثا صحيحا واحدا كاف لاثبات الصفة التى ورد بها .

وغرضى من الطريقة التى سرت عليها هنا هو بيان منهجه السلفى الذى سلكه لاثبات هذه الصفات .

بقى هنا عرض الجانب الاخر من استدلال البيهقي وهو الجانب

(١) الاسماء والصفات (ص ١٨٢ - ١٨٣) ، والحدِيث متفق عليه

انظر صحيح البخارى مع شرحه حديث رقم ٧٤٦٣ (١٣ : ٤٤٤) ،

صحيح مسلم رقم ١٨٧٦ (٣ : ١٤٩٦) .

العقلى ، اذ سبق ان عرفنا تسميته لهذه الصفات عقلية لثبوتها بالعقل
ايضا .

الادلة العقلية :

وهذا هو الجانب الاخر الذى يثبت البيهقى به ما تقدم من الصفات
ويتمثل ذلك الاستدلال جملة فى انه لو لم يتصف باحدى الصفتين
المتقابلتين لكان متصفا بالاخرى لا محالة فاذا لم يكن حيا ، كان ميتا
واذا لم يكن عالما كان جاهلا واذا لم يكن قادرا كان عاجزا .

ولذلك يكون دليل حياته وقدرته وعلمه ظهور فعله - سبحانه -
فى خلقه ، وظهور ذلك الفعل بما يشتمل عليه من احكام واتقان يدلنا
على ان فاعله متصف بالحياة والقدرة والعلم ، لان ذلك لا يصح وقوعه
من متصف باضداد هذه الصفات من موت وعجز وجهل .

وفى ذلك يقول البيهقى : " فان قال قائل : وما الدليل على
انه حى عالم قادر ؟ قيل ظهور فعله دليل حياته ، وقدرته ، وعلمه
لان ذلك لا يصح وقوعه من ميت ولا عاجز ولا جاهل به دل ذلك على انه
بخلاف وصف من لا يتأتى ذلك منه ، ولا يكون بخلاف ذلك الا وهو حى
قادر عالم ^(١) .

اما دليل اتصافه بالارادة فثبوت اتصافه بالحياة والقدرة والعلم

(١) الجامع لشعب الايمان (١ : ١٧) .

لان من كان كذلك لم يكن مكرها ولا مغلوبا ، ومن لم يكن كذلك لا بد ان يكون مريدا . يقول البيهقي : " فان قال قائل : وما الدليل على انه مريد ؟ قيل : لانه حي عالم ليس بمكره ولا مغلوب ، ولا به آفة تمنعه ، وكل حي خلا مما يضاد العلم ، ولم يكن به آفة تخرجه من الارادة ، كان مريدا مختارا ، قاصدا ^(١) .

واما اتصافه بصفتي السمع والبصر ، فدليل ذلك انه قد ثبتت له سبحانه صفة الحياة ، ووجود حي خال من الاتصاف بما يدرك المسموع والعرضي ومن الاتصاف بالآفة المانعة من ذلك امر مستحيل ، ويستحيل وصفه بالآفة من هذين الوصفين ، لان ذلك يقتضي كونه ممنوعا ، والممنوع لا بد له من مانع ، وذلك من صفات المحدثين ، والله تعالى منزّه عن ذلك وفي بيان هذا الاستدلال يقول البيهقي - رحمه الله - : " فان قال قائل : وما الدليل على انه سميع بصير ؟ قيل : لانه حي ، ويستحيل وجود حي يتعزى عن الوصف بما يدرك المسموع والعرضي او بالآفة المانعة منه ، ويستحيل تخصيصه من احد هذين الوصفين بالآفة ، لانها ممنوعة والمنع يقتضي مانعا وممنوعا ، ومن كان ممنوعا كان مغلوبا ، وذلك من صفات المحدث ، والبارئ قد يم لم يزل ، فهو سميع بصير لم يزل ولا يزال ^(٢) .

واما دليل اتصافه بالكلام فهو ثبوت الحياة له ايضا ، وثبوت عدم

(١) الجامع لشعب الايمان (١ : ١٧) .

(٢) نفس المصدر .

وجود آفة تمنعه من الكلام ، وكل حي خلا من ذلك فلا بد وان يكون متكلماً كما ان مخاطبته سبحانه لخلقه على لسان نبيه بالامر والنهي ، دليل على اتصافه بهذه الصفة ، ولبيان ذلك يقول : " فان قال قائل وما الدليل على انه متكلم ؟ قيل لانه حي ليس بساكت ، ولا به آفة تمنعه من الكلام ، وكل حي كان كذلك كان متكلماً ، ولا نه يستحيل لـــــــزوم الخطاب ، ووجود الامر عن لا يصح منه الكلام ، فوجب ان يكون متكلماً ^(١) .

ويلاحظ ان طريقة البيهقي هذه تتضمن طريق الاولى التى سلكها كثير من علماء السلف ، كما ستأتى اشارة ابن تيمية الى ذلك ان شاء الله ، لانهما تتضمن القول بان ذلك اذا كان ثابتاً فى حق المخلوق وهو صفة كمال ، فالخالق سبحانه اولى بالاتصاف به ، واذا تنزه المخلوق عن الاتصاف بضده فان الخالق اولى بالتنزه عنه . والبيهقي وان لم يصرح بذلك الا ان ذلك مفهوم طريقته ، والبيهقي بذلك يوافق السلف فى الطرق التى سلكوها ، اذ السلف كما يستدلون بالنصوص فانهم لا يهتمون العقل فى هذه الناحية ، بل يرون انها كما ثبت بالنص فهى ثابتة بالعقل ايضا ^(٢) .

الا ان ثمة عدة طرق عقلية لاثبات هذه الصفات قال بها السلف وهذه التى سلكها البيهقي واحدة منها ، ويقرها ابن تيمية بقوله " من الطرق التى يسلكها الائمة ومن اتبعهم من نظار السنة فى هذا

(١) الجامع لشعب الايمان (١ : ١٧) .

(٢) مجموع الفتاوى لابن تيمية (٣ : ج) .

الباب انه لو لم يكن موصوفاً باحدى الصفتين المتقابلتين للزم اتصافه
 بالاخرى ، فلو لم يوصف بالحياة لوصف بالموت ، ولو لم يوصف بالقـدرة
 لوصف بالعجز ، ولو لم يوصف بالسمع والبصر والكلام لوصف بالصـم
 والخرس والبكم ، وطرد ذلك انه لو لم يوصف بانه مبين للعالم لكان
 داخلاً فيه ، فسلب احدى الصفتين المتقابلتين عنه يستلزم ثبوت الاخرى
 وتلك صفة نقص ينزه عنها الكامل من المخلوقات ، فتزیه الخالق عنها
 اولى ^(١) .

وهذه الطريقة في اثبات الصفات طردها السلف في جميع
 الصفات ، كما اشار الى ذلك ابن تيمية بقوله : وطرد ذلك
 بخلاف البيهقي فانه قصرها على هذه الصفات السبع التي اثبتها .
 ويذكر ابن تيمية ان هذه الطريقة تختلف من طريقة اثبات
 الصفات بانفسها ، وان كانتا تتفقان في ان كلاهما يدخل في قياس
 الاولى . وفي بيان الاختلاف بين الطريقتين يقول - رحمه الله - :
 " وهذه الطريق غير قولنا ان هذه صفات كمال يتصف بها
 المخلوق فالخالق اولى ، فان طريق اثبات صفات الكمال بانفسها
 مغاير لطريق اثباتها بنفى ما يناقضها " ^(٢) .

(١) مجموع الفتاوى لابن تيمية (ص ٤٥ هـ) .

(٢) نفس المصدر (٣ : ٥ هـ) .

واذا اتضح لنا اثبات البيهقي - رحمه الله - لهذه الصفات ودليله
لذلك الاثبات من النقل والعقل ، فقد وضع ايضا انه يلتزم في ذلك
الاثبات مبدأ طالما التزمه السلف ، وجعلوه اساسا للاثبات ، وهو اثباتها
له سبحانه على وجه يليق بجلاله وعظمته ، ولا يشبه احدا من خلقه ، ولا يشبهه
احد منهم ، وفي ايضاح دليل هذا المبدأ الذي يتضمن المبدأ نفسه
يقول البيهقي : " فان قال قائل : فما الدليل على انه لا يشبهه
المصنوعات ولا يتصور في الوهم ؟ قيل لا نعلموا شبيها لها على ما يجوز على
المصنوعات من سمات النقص ، وامارات العدم ، والحاجة الى محدث غيره
وذلك يقتضى نفيه ، فوجب انه كما وصف نفسه ، " ليس كمثله شئ " وهو
السميع البصير ^(١) ، ولانا نجد كل صنعة فيما بيننا لا تشبه صانعها
كالكتابة لا تشبه الكاتب ، والبناء لا يشبه الباني ، فدل ماظهر لنا من
ذلك على ما غاب عنا ، وطمنا ان صنعة الباري لا تشبهه ^(٢) .

فهذا دليل عقلى ساقه البيهقي - رحمه الله - ليسند به رأيه فى
اثبات هذه الصفات على ضوء قوله تعالى " ليس كمثله شئ " وهو السميع
البصير فقد جمع سبحانه فى هذه الآية بين اثبات الصفات ، وبين
تنزيهه سبحانه عن مشابهة المخلوقات ، وصفاته سبحانه تليق بجلاله
وكماله ، وصفات خلقه تليق بضعفهم وافتقارهم .

(١) سورة الشورى : ١١ .

(٢) الجامع لشعب الايمان (١ : ١٧) .

وهكذا يتضح لنا ان البيهقي انما يتفق مع الاشاعرة في اثبات هذه الصفات، الا انه يختلف معهم في طريقة الاثبات فالبيهقي سلك لذلك طريق العقل والنقل جميعا، اما الاشاعرة فاكثفوا بالاستدلال العقلي (١) والبيهقي بهذا يتفق مع السلف لانه جمع بين الامرين مثلهم، كما سبق ان ذكرت اشارة ابن تيمية الى ذلك .

زيادة الصفات على الذات :

ولهذا الموضوع اهمية خاصة نظرا لكونه المحك الرئيسي فـى وضوح الرؤية، وبيان المقصد في الكلام من الصفات، ولهذا لم يهمله البيهقي بل اولاه من العناية ما يليق باهميته .

وقد سبق ان ذكرت من الممتزلة نفهم لهذه الصفات مع انهم حينما يذكرونها، ويتحدثون عنها، انما يكون حديثهم ذاك على اساس انه اثبات للصفات، فهم لا يعترفون لنا بما نتهمهم به مع انه صريح مذهبهم وانما كانوا نفاة لانهم يشبّهون الصفات الفاظا لا حقائق لها وراء الذات .

فالصفة عندهم - كما سبق ان اوضحت - هي عين الذات، وليست زائدة عليها، وهم يعتبرون رأيهم اثباتا لا نفي فيه، وانه هو الذي يجـب ان يقال من اجل الحمد عن اشراك غير الله معه في اخص وصفه الذي هو القدم عندهم، ومن اجل الحمد عن التشبيه، فهذا القول من جانبهم

(١) انظر استدلال الاشاعرة على هذه الصفات في كتاب الاقتصار فـى

الاعتقاد للفرزالي (ص ١١٩ - ١٣٩) .

يعتبرونه تصحيحاً للتوحيد .

وقد قابل البيهقي - رحمه الله - رأى المعتزلة هذا ، برأيه المقابل له ، والذي هو بعينه رأى الاشاعرة جميعاً - موافقين بذلك السلف ، وهذا الرأى الذى ارتضاه البيهقي مقابل تماماً لرأى المعتزلة ، ويتضمن الرد عليهم .

فعند استدلاله - رحمه الله - على ثبوت هذه الصفات فنحن لذلك المنهج بقوله " باب ذكر آيات واخبار وردت فى صفات زائدات على الذات قائمات به ^(١) .

ثم سرد الادلة التى اثبت بها الصفات ، وعند تقسيمه للصفات العقلية على قسمين ذكر ان القسم الثانى منها " ما يدل خبر المخبر عنه ووصف الواصف له به على صفات زائدات على ذاته قائمات به ، وهو كوصف الواصف له بانه حى عالم قادر مرید سميع بصير متكلم ^(٢) .

ومن هذا يتضح لنا ان رأى البيهقي - رحمه الله - هو ان الصفات زائدة على الذات ، على العكس من رأى المعتزلة .

وقد استدل لهذا الرأى بدليلين : احدهما عقلى ، والاخر

شرعى نقلى .

فاما الدليل النقلى : فثبوت اتصافه سبحانه بهذه الصفات

(١) الاعتقاد (ص ٢٥) .

(٢) الاعتقاد (ص ٢٢) .

من طريق نطق النصوص صراحة بأشياء بعضها ، او عن طريق اثبات
الاصاف له سبحانه التي هي بدورها تدل على ثبوت الصفة . وقد بين
البيهقي ذلك بقوله : " فان قال قائل ، وما الدليل على انه حسي
قادر عالم مريد سميع بصير متكلم ، له الحياة ، والقدرة ، والعلم
والارادة ، والسمع ، والبصر ، والكلام ؟ قيل : لانه يستحيل اثبات موجود
بهذه الاصاف مع نفي هذه الصفات عنه ، وحين لزم اثباته بهـ هذه
الاصاف ، لزم اثبات هذه الصفات له ، قال الله عز وجل : " ولا يحيطون
بشيء من علمه الا بما شاء " (١) .

وقال : " ان الله هو الرزاق ذو القوة المتين " (٢) ، فاثبت القوة
لنفسه وهي القدرة ، واثبت العلم ، فدل على انه عالم بعلم قادر بقدره " (٣) .
فهاتان الصفتان - اعنى العلم والقدرة - اللتان وردتا فى
هاتين الايتين ثبتتا صفتين بصريح النص القرآنى فى كل منهما ، اما
بقية الصفات فقد ثبتت اوصافا ، الا ان الوصف يستلزم ثبوت الصفة - كما
بين البيهقي - رحمه الله - ولا معنى لثبوت الصفة الا زيادتها على مفهوم
الذات . وهذا ما ذكره التفتازانى ايضا فى شرح العقائد النسفية
حيث قال : " وله صفات ، لما ثبت من انه عالم حى قادر ، الى غير ذلك
ومعلوم ان كلا من ذلك يدل على معنى زائد على مفهوم الواجب ، وليس

(١) سورة البقرة : ٢٥٥ .

(٢) سورة الذاريات : ٥٨ .

(٣) الجامع لشعب الايمان (١ : ١٢) .

الكل الفاظ مترادفة، وان صدق المشتق على الشيء يقتضى ثبوت مأخذ الاشتقاق له، فثبت له صفة العلم، والقدرة، والحياة وغير ذلك . . . (١)

واما الدليل العقلى : فان العقل لا يتصور وجود وصف لا يقوم بموصوف، كما انه لا يتصور موصوفا لا وصف له، ومثل الصفة والموصوف فى ذلك كمثل الاثر والمؤثر، فلو جاز وجود فاعل ليس له فعل، لجاز وجود فعل بدون فاعل، الا ان الاول مستحيل، واذا استحال وجود الاول - منهما وهو الفاعل بدون فعل، استحال ايضا وجود الثانى وهو فعل لا فاعل له . واذا استحال ذلك استحال ايضا وجود صفة بدون موصوف كما يستحيل وجود موصوف بدون صفة، لانه لا معنى لموصوف الا من قامت به الصفة، ولا معنى لصفة الا اذا كانت قائمة بموصوف، مثلها فى ذلك مثل الفعل الذى لا يمكن وجوده الا بفاعل، كما لا يمكن وجود الفاعل ولا فعل له .

وفى بيان هذا الاستدلال العقلى يقول البيهقى : " لو جاز عالم لا علم له، لجاز علم لا لعالم به، كما انه لو جاز فاعل لا فعل له، لجاز فعل لا لفاعل فلما استحال فاعل لا فعل له، كما استحال فعل لا فاعل له، كذلك يستحيل عالم لا علم له، كما يستحيل علم لا عالم له، ولان العلم لو لم يكن شرطا فى كون العالم عالما، لم يضر عدمه فى كل عالم، حتى يصح كل عالم ان يكون عالما مع عدم العلم، وحين كان شرطا فى كون

(١) شرح العقائد النسفية (ص ٦٩) .

بعضهم عالما ، وجب ذلك في كل عالم ، لا متناع اختلاف الحقائق فمن
الموصوفين ، ولان احكام الفعل يمتنع مع عدم العلم منا به ، كما يمتنع
مع كوننا غير عالمين به فكما وجب استواء جميع المحكمين في " كونهم
علما ^(١) . كذلك يجب استوائهم في كون العلم لهم ، لا استحالة وقوعه
من غير ذي علم به منا ، ولان حقيقة العلم ما يعلم به العالم ، وبعد
يخرج من كونه عالما ^(٢) .

فهذا الدليل العقلي الذي ساقه البيهقي يشتمل على عدة
نقاط :

(١) انه يستحيل عقلا وجود صفة بدون موصوف ، كما يستحيل وجود
موصوف لا صفة له .

(٢) ان العلم شرط في كون العالم عالما ، كما هو مشاهد فيما بيننا
من العلماء ، ان العالم من له علم قائم به .

(٣) قياس الغائب على الشاهد في ذلك بمعنى انه اذا كان العالم
فيما هو مشاهد بيننا لا يستحق هذه الصفة الا اذا قامت به
حقيقة ، فكذلك ما غاب منا من العلماء ينطبق عليهم نفس المبدأ
فالله تعالى عالم بعلم لا يشبه علوم المخلوقات ، لانه يليق بجلاله
وعظمته ، وكذلك يقال في بقية الصفات .

(١) هكذا في الاصل المخطوط . ولعل الصواب " في كون لهم علما " .

(٢) الجامع لشعب الايمان (١ : ١٧ - ١٨) .

(٤) ان احكام الفعل يدل على علم صاحبه واتصافه بجميع صفات الكمال .

(٥) انه لا معنى لحقيقة العلم في اللغة الا ما يعلم به العالم ، لان من لم يكن كذلك كان جاهلا ، وبهذا يروى البيهقي ان الاستعمال اللغوي يتمشى مع مذهبه .

وذكر البيهقي - رحمه الله - لصفة العلم هنا دون غيرها - لان ما يقال فيها ، وينطبق عليها ، ينطبق على بقية الصفات ، ويقال فيها وانما اراد ان يبين طريقة الاستدلال العقلي بتطبيقه على واحدة منها وقد بين هدفه هذا حين قال بحد ذلك : " ويقال في بقية الصفات ما قيل في صفة العلم (١) .

وهكذا فان البيهقي يقرر رأيه القائل بزيادة الصفات على الذات ، رادا بما ساقه من ادلة عقلية وهنكية على المعتزلة القائلين بانها عين الذات .

ومن رد على المعتزلة في هذا الموضوع الامام السلفي ابن قتيبة حيث قال في كتابه " الاختلاف في اللفظ " :

" وتعمق آخرون في النظر ، وزعموا انهم يريدون تصحيح التوحيد بنفي التشبيه عن الخالق ، فابطلوا الصفات مثل : العلم ، والقُدرة والجلال ، والعفو ، واشباه ذلك ، فقالوا : نقول هو الحليم ولا نقول بحلم

(١) الجامع لشعب الايمان (١ : ١٨) .

وهو القادر ولا نقول بقدرة، وهو العالم ولا نقول بعلم، كأنهم لم يسمعوا
اجماع الناس على ان يقولوا : " اسألك عفوك " وان يقولوا : " يعفو بحلم
ويعاقب بقدرة " والقدير هو ذو القدرة، والعفو هو ذو العفو، والجليل
هو ذو الجلال، والعليم هو ذو العلم . فان زعموا ان هذا مجاز، قيل
لهم : ماتقولون في قول القائل : غفر الله لك، وعفا عنك، وحلم الله
عك . امجاز هو ام حقيقة ؟ فان قالوا هو مجاز، فالله لا يغفر لاحد
ولا يعفو عن احد، ولا يحلم من احد على الحقيقة، ولن يركبوا هــــــ
وان قالوا حقيقة فقد وجب في المصدر ما وجب في الصدر، لانا نقول : غفر
الله مغفرة، وعفا عفوا، وحلم حلما، فمن المحال ان يكون واحد حقيقة
والاخر مجازا^(١) .

ومن هذا يخلص ابن قتيبة الى ابطال رأى المعتزلة في
الصفات القائل بانها عين الذات بامرئ :

احدهما : مخالفة ذلك الرأي لاجماع المسلمين .

وثانيهما : مخالفته لقواعد اللغة العربية .

اما شيخ الاسلام ابن تيمية فيرد عليهم بان الذات الموصوفة
لا تنفك عن الصفات اصلا، ولا يمكن وجود ذات خالية عن الصفات، فدعوى
المدعى وجود حق عليم، قدير، بصير، بلا حياة، ولا علم، ولا قدرة، كدعوى
قدرة وعلم وحياة لا يكون الموصوف بها حيا طليما قديرا، بل دعوى شئ

(١) الاختلاف في اللفظ لابن قتيبة، ضمن مجموعة عقائد السلف

موجود قائم بنفسه قديم او محدث صرح عن جميع الصفات متمتع فصرح
صريح العقل ^(١) .

وما ذكره ابن تيمية هنا موافق لما ذكره البيهقي فيما تقدم ، الا انني
ارى كلام ابن تيمية هنا اوجز وواضح .

وهكذا نتبين اتفاق البيهقي ، والا شاعرة ، والسلف في القول
بزيادة الصفات على الذات خلافا للمعتزلة . ووضح الادلة الشرعية
في اثبات هذه الصفات لله سبحانه وتعالى اثباتا زائدا على مفهوم
الذات ، لم يكن يستدعي مثل هذا البحث ، لان ذلك من الامور العقلية
المسلمة ، الا ان لذلك سببا ذكره ابن تيمية - رحمه الله - وهو ان
الجهمية لما كانوا ينفون ان يكون لله وصف قائم به ، علم او قدرة ، او ارادة
او كلام ، وقد اثبتوا المسلمون ، صاروا يقولون : هؤلاء اثبتوا صفات زائدة
على الذات ، وقد صار طائفة من مفاظهم الصفاتية يوافقونهم على هذا
الاطلاق ، ويقولون : الصفات زائدة على الذات التي وصفوا - لها
صفات ووصف - فيشعرون الناس ان هناك ذاتا متميزة عن الصفات ، وان لها
صفات متميزة عن الذات ^(٢) .

والبيهقي - رحمه الله - وان رد على نفاة الصفات من المعتزلة
الذين جعلوها عين الذات ، بالقول بزيادةها على الذات على

(١) مجموع الفتاوى (٣ : ٣٣٦) .

(٢) مجموع الفتاوى (٣ : ٣٣٥) .

النحو السابق ، الا انه لا يقول بالتمييز بين الذات والصفة ، وانما غرضه ان يبين عدم صحة وجود ذات بدون صفات ، كما اتضح مما ذكرت آنفاً والذى هو عين التحقيق الذى ارضاه ابن تيمية . ولذلك يبين البيهقى الصلة التى يراها بين الذات والصفات فيقول : " ونعتقد فى صفات ذاته انها لم تزل موجودة بذاته ، ولا تزال ، ولا نقول فيها انها هو ولا غيره ، ولا هو هى ولا غيرها ^(١) .

وفى كتاب الجامع بين - رحمه الله - مراده من نفى الفيرية والعينية ، بان نفى العينية لان اثباتها يقتضى ان تكون الصفة موصوفة بما اتصفت به الذات المرادفة لها ، فيكون العلم عالماً ، والقدرة قادرة وذلك مستحيل ، كما نفيت الفيرية لاستحالة مفارقة الصفة للموصوف ، ولان من معانى الفيرية ما لا يستحيل مفارقة احدهما لصاحبه بوجه ^(٢) .

ورأى البيهقى هذا موافق لما عليه ائمة اهل السنة ، الذى ذكره ابن تيمية فقال : " قالت الائمة : لا نقول الصفة هى الموصوف ، لاننا لا نقول : لاهى هو ، ولا هى غيره ، فان لفظ الغير فيه اجمال ، قد يراد به المباين للشيء ، او ما قارن احدهما الآخر ، ومقاربه بوجود او زمان او مكان ، ويراد بالغيرين ما جاز العلم باحدهما مع عدم العلم بالاخر وعلى الاول فليست الصفة غير الموصوف ، ولا بعض الجملة غيرها ، وعلى

(١) الاسماء والصفات (ص ١١٠) .

(٢) الجامع لشعب الايمان (١ : ١٨) .

الاخر فالصفة غير الموصوف ، وبعض الجملة غيرها . فامتنع السلف والائمة
من اطلاق لفظ الغير مكلى الصفة ، نفيا او اثباتا ، لما في ذلك من
الاجمال والتلبس ، حيث صار الجهى يقول : القرآن هو الله او غير الله ؟
فتارة يعارضونه بعلمه ، فيقولون : علم الله هو الله او غيره ؟ ان كان ممن
يثبت العلم ، او لا يمكنه نفية . وتارة يحلون الشبهة ويثبتون خطأ
الاطلاقين : النفي والاثبات ، لما فيه من التلبس ، بل يستفصل السائل
فيقال له : ان اردت بالغير ما يبين الموصوف فالصفة لا تباينه ، فليست
غيره ، وان اردت بالغير ما يمكن فهم الموصوف على سبيل الاجمال وان لم
يكن هو فهو غير بهذا الاعتبار ^(١) .

وهناك اطلاق آخر ذكره ابن تيمية عن بعض الصفاتية وهو القول
بأن الصفة لا هي الموصوف ولا غيره ، وهو قول ابن الحسن الاشعري ^(٢) .

وهذا الاطلاق له معنى صحيح وهو ان الصفة ليست مستقلة
ذات الموصوف التي يفرضها الذهن مجردة ، بل هي غيرها ، وليست غير
الموصوف بل الموصوف بصفاته شىء واحد غير متعدد ^(٣) .

وهكذا نرى ان اثبات البيهقى - رحمه الله - للصفات مقابل لرأى
المعتزلة ، الذى يثبت صفاتا هي عين الذات ، وذلك - كما ذكرت آنفا -
نفي لتلك الصفات ، لانه لا معنى لا تصافه سبحانه بصفة الا ومفهوم تلك

(١) مجموع الفتاوى (٣ : ٣٣٦) .

(٢) نفس المصدر .

(٣) انظر شرح الطحاوية (ص ٦٨) .

الصفة زائد على مفهوم الذات، مع عدم انفكاك الصفة عن الذات الموصوفة بها، وعدم جواز خلوها عنها . فالله سبحانه حي بحياته، قادر بقدرته عالم بعلمه، سميع بسمع، بصير ببصر، مريد بإرادته، متكلم بكلام، لا كما قال المعتزلة انه عالم بعلم هو ذاته، وانه عالم بعالمية، على ما اثبتته ابو هاشم المعتزلى من احوال لا وجود لها .

قدم الصفات :

اما عن قدم هذه الصفات، فان القول به هو رأى البيهقى - رحمه الله - موافقا بذلك اصحابه من الاشاعرة، فقد تقدم تعريفه لها بانها ما استحقته - سبحانه - فيما لم يزل ولا يزال^(١) . بمعنى ان جميع هذه الصفات السبع قديمة، لا يجوز ان يكون شىء منها حادثا، وهوذا الرأى هو احد الاحكام الاربعة التى وضعها المتكلمون من الاشاعرة لهذه الصفات^(٢) . وقد استدل البيهقى لقدمها بدليل عقلى يقول فيه " فان قال قائل : وما الدليل على انه لم يزل حيا، قادر، عالما، مريدا سميعا، بصيرا، متكلمًا ؟ قيل : لانه لو لم يكن كذلك لكان موصوفاً باضدادها من موت او عجز او آفة، ولو كان كذلك لاستحال ان يقع منه فعل، وفى صحة الفعل منه دليل على انه لم يزل كذلك ولا يزال كذلك^(٣) .

(١) الاسماء والصفات (ص ١١٠) .

(٢) انظر الاقتصاد فى الاعتقاد للغزالي (ص ١٥٠ - ١٦٦) .

(٣) الجامع لشعب الايمان (١: ١٧٧) .

اى انه سبحانه لو لم يكن متصفا بهذه الصفات فى الازل ، لكسان متصفا باضدادها ، لا استحالة خلوه من الصفة وضدها ، ووقوع الفعل منه سبحانه على هذا الوجه الذى نرى دليلا على اتصافه بها ، وهذا هو بعينه دليل ثبوتها الذى سبق ان ذكرت منه ، فهى اذن ثابتة لـه فى الازل . والقول باتصافه سبحانه بها فى الازل محل اتفاق بين البيهقى ومن وافقه ، وبين السلف ، ^{أن} النقطة الخلاف تكمن فى نفى البيهقى حدوث شىء من هذه الصفات ، فهى عنده قديمة ، ولا يجوز ان يوصف شىء منها بالحدوث ، بحجة اننا اذا جوزنا حدوث شىء منهم — فقد جوزنا حلول الحوادث بذات الله سبحانه وتعالى ، والحوادث لا تحل الا بحدوث مثلها . وقبل ان اشرع فى ايضاح الراء فى مسألة حلول الحوادث بذات الله تعالى ، ووجه الحق فيها ، احب ان ابين ان مقالته البيهقى والاشاعرة عن قدم الصفات هو ما ارتضاه الماتريدية فى جميع الصفات ، الذاتية منها والفعلية ^(١) .

حلول الحوادث بذات الله تعالى :

اما عن هذه القضية فان البيهقى ومن وافقه فى القول بـعدم الصفات وعدم جواز حدوث شىء منها ، يرون ان ما شاهدته مما يدل على

(١) انظر نشأة الفكر الفلسفى فى الاسلام للدكتور على سامى النشار

حدوث هذه الصفات من المرئيات التي حدثت بحد ان لم تكن
والمسموعات التي ظهرت، الى غير ذلك، يرون انها من متعلقات الصفات
القديمة، وليس في شيء منها دليل على حدوث الصفة، وفي ذلك
يقول البيهقي: "علم الله عز وجل ازلي متعلق بالمعلومات عند
حدوثها"^(١). وسمعه ازلي متعلق باذراك المسموعات عند ظهورها
وبصره ازلي متعلق باذراك المرئيات عند وجودها من غير حدوث معنى
فيه تعالى الله عن ان يكون محلا للحوادث، وان يكون شيء من
صفات ذاته محدثا^(٢)، وهذه الجملة الاخيرة ترشدنا الى الشبهة التي
حملت البيهقي ومن وافقه على القول بقدوم الصفات، لاننا اذا جوزنا
حدوثها فقد جوزنا حلول الحوادث بذات الله تعالى، وذلك محال
عندهم. وهذه القضية اعني القول بمنع حلول الحوادث بذات الله
تعالى، محل اتفاق بين المتكلمين من اشاعرة، ومعتزلة، وكذلك
الفلاسفة.

وقد ذكر شيخ الاسلام ابن تيمية - رحمه الله - ان القول بحلول
الحوادث بذات الله تعالى "هو مذهب اكثر اهل الحديث، بل قول

(١) ما قد يفهم من هذه العبارة من ان البيهقي يرى ان الله
لا يعلم الاشياء الا عند حدوثها كما هو رأي الجهم غير مسرار
للبيهقي لانه يقول بالقدر، وان الله عالم بما كان وما سيكون، وانما
اراد هنا بيان ان العلم قديم وليس حادثا.

(٢) الاعتقاد (ص ٣٢).

ائمة الحديث، وهو الذى نقلوه عن سلف الامة، واعتمدها، وكثير ممن
الفقهاء والصوفية او اكثرهم، وفيهم من الطوائف الاربعه، الحنفيه
والمالكية، والشافعية، والحنبلية من لا يحصى عدده الا الله (١).

كما ذكر الرازى فى كتاب الاربعين ان هذا القول لازم لجميع
الطوائف التى انكرته، بل ذكر ان ابا البركات البغدادى وهو من
اشهر الفلاسفة المتأخرين قال به صراحة (٢).

ففى هذه المسألة اذا رآيان :

احدهما : يقول بجواز حلول الحوادث بذات الله تعالى
وهو رأى جمهور المحدثين واعتمدهم .

والاخر : يمنع ذلك، وهو مذهب البيهقى، ومن وافقه ممن
المتكلمين والفلاسفة .

وكل من الفريقين لا بد وان يسلك فى الاستدلال على مذهبه
فى هذه القضية السمع، او العقل، او الاثنين جميعا، وهما طريقان
ليس للنفاة فيهما نصيب مما يقوى رأى المجوزين، ويبدل على انه الحق
فالشبهة الوحيدة التى قادت النفاة ومنهم البيهقى على سلوك هذا
المنهج ذكرها امام الحرمين الجوينى من معاصرى شيخنا وهى : انه
لو قامت الحوادث به لم يخل عنها، وما لم يخل من الحوادث فهو حادث (٣).

(١) بيان تلبيس الجهمية لابن تيمية (٢٠٣ : ١) .

(٢) الاربعين فى اصول الدين للرازى (ص ١١٨) .

(٣) لمع الادلة للجوينى (ص ٩٦) .

وهي متضمنة للدليل الذى سبق ان ذكرت استدلال البيهقى به على حدوث العالم . الا ان هذا الكلام لا دليل لهم فيه على هذه القضية فهو كلام مجمل يشتمل على حق وباطل ، لانه ان اريد بالنفى انه سبحانه لا يحل فى ذاته المقدسة شىء من مخلوقاته المحدثات او لا يحدث له وصف متجدد لم يكن ، فهذا نفى صحيح ، وان اريد به نفى الصفات الاختيارية من انه لا يفعل ما يريد ، ولا يتكلم بما شاء ، اذا شاء ، ولا انه يفضض ويرضى لا لأحد من الورى ، ولا يوصف بما وصف به نفسه من النزول ، والاستواء ، والالتيان ، كما يليق بجلاله وعظمته فهذا نفى باطل ^(١) . وهو ما قصدته النفاة هنا ، ووجه بطلانه انه بنفسه اتصاف الله سبحانه بصفات الكمال المتعلقة بمشيئته وقدرته ، مما يؤدي الى اضافة العجز الى الله سبحانه وتعالى .

اما المثبتون فان استدلالهم سليم لسلامة المنهج الذى ساروا عليه ، والتصور العقلى المتناسق والمنسجم مع روح ذلك المنهج ذلك انهم سلكوا طريقى النقل والعقل يقول شيخ الاسلام ابن تيمية - رحمه الله - : " ولا ريب ان الطرق الدالة على الاثبات والنفى ، اما السمع واما العقل ، اما السمع فليس مع النفاة منه شىء بل القرآن والا حاديث هى من جانب الاثبات كقوله تعالى : " انما امره اذا اراد شيئا

(١) انظر شرح الطحاوية (ص ٦٧) ، ورسالة حروف القرآن واصواتها

به ضمن مجموعة شذرات البلاتين (ص ٤٠٠ - ٤٠١) .

ان يقول له كن فيكون^(١) . وقوله تعالى : " ويوم يناديهم فيقول ما ذا
اجبتكم المرسلين^(٢) " وقوله " وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله
والمؤمنون^(٣) " وقوله " خلق السموات والارض في ستة ايام ثم استوى
على العرش^(٤) " وامثال ذلك ما ورد في القرآن فانه كثير . . .

واما الطرق العقلية فالمثبتون يقولون انها من جانبهم
دون جانب النفاة ، كما تزعم النفاة انها من جانبهم وذلك انهم قالوا
ان قدرته على ما يقوم به من الكلام والفعل صفة كمال ، ومن المعلوم
ان من قدر على ان يفعل ويتكلم اكمل ممن لا يقدر على ذلك كما
ان قدرته على ان يبدع الاشياء صفة كمال ، والقادر على الخلق
اكمل ممن لا يقدر على الخلق ، وقالوا : الحق لا يخلو من هذا
والحياة هي المصححة لهذا كما هي المصححة لسائر الصفات ، واذا
قدر حق لا يقدر على ان يفعل بنفسه ، ويتكلم بنفسه ، كان عاجزا
بمنزلة الزمن والاخرس^(٥) . . .

وهذا الرأي الذي اختاره ابن تيمية وذكر انه مذهب السلف
وانه الحق الذي يؤيده الدليل الشرعي والعقلي هو بوجهه رأى الكرامية .

(١) سورة يس : ٨٢ .

(٢) سورة القصص : ٦٥ .

(٣) سورة التوبة : ١٠٥ .

(٤) سورة الاعراف : ٥٤ .

(٥) شرح العقيدة الاصفهانية لابن تيمية (ص ٦٩ - ٧٠) .

وكل ما بين الكرامية والسلف من خلاف في هذه المسألة هو انهم يجعلون لما يحدث في ذاته ابتداء^(١) ويقولون : انه لم يكن متكلمًا ولا فاعلا في الازل ثم صار متكلمًا وفاعلا فيما لا يزال ، كما ان ما يحدث في ذاته عندهم لا يقبل العدم والزوال^(١) .

وهكذا يتضح لنا ان القول بحلول الحوادث بذات الله تعالى بمعنى انه يتكلم متى شاء ويفعل ما يريد هو الرأي الصحيح بدلالة العقل والنقل . كما اتضح لنا موافقة البيهقي للاشاعرة على ما وضعوه من احكام لهذه الصفات ، والتي سبق ذكرها في اول هذا الفصل .

(١) انظر ابن تيمية السلفي للدكتور محمد خليل هراس (ص ١٣٤) .

المبحث الثاني : صفات الفعل العقلية

سبق لنا بيان ان من صفات الفعل ما هو عقلي ، كما ان صفات الذات منها ما هو عقلي ايضا .

وقد عرف البيهقي - رحمه الله - صفات الفعل جميعا ، والعقلي منها والخبرى بانها : تسميات مشتقة من افعاله ، وورد السمع بهـــــــــــــــــا مستحقة له فيما لا يزال دون الازل ^(١) .

وقد علل تعريفه هذا لصفات الافعال : بأن الافعال التي اشتقت منها هذه الصفات لم تكن في الازل ^(٢) .

ومثل للعقلية منها بالخلق ، والرزق ، والا حياء ، والاماتـــــــــــــــــة والمعفو ، والعقوبة ^(٣) .

وانما سمي هذا النوع من الصفات عقليا ، لان العقل دل على ثبوتها ، مع ورود النص بها ، كما سبق ان ذكرت عند بيان صفات الذات العقلية .

فالبيهقي - رحمه الله - يرى ان مصدر اثبات هذه الصفات العقل والشرع جميعا .

واذا كان - رحمه الله - لم يسهب في بيان هذه الصفات على مثال

(١) الاسماء والصفات (ص ١١٠) ، والاعتقاد (ص ٢٢) .

(٢) الاعتقاد (ص ٢٢) .

(٣) الاسماء والصفات (ص ١١٠) .

ما فعل في صفات الذات السالفة، فانه بين طريقته اجمالاً، بمعمنى
 ان الطريق التى ثبتت بها هذه الصفات هى بعينها الطريق التى
 ثبتت بها صفات الذات العقلية، حيث قال في الصفات العقلية
 بنوعيتها : انها ما كان طريق اثباته ادلة العقول مع ورود السمع به .^(١)
 واكتفى من كلامه عن صفات الفعل العقلية ببيان الفارق الذى
 تضمنه التعريف، حيث ذكر فيما سبق قدم صفات الذات العقلية
 وذكر هنا حدوث صفات الفعل العقلية، وهو بهذا يوافق الاشاعرة
 القائلين هم ايضا بحدوثها^(٢)، وهذا رأى المعتزلة^(٣) .
 وقد استدل البيهقى - رحمه الله - لثبوت صفات الفعل
 بالكتاب والسنة .

فما استدل به من القرآن الكريم قوله تعالى : " ذلكم الله ربكم
 خالق كل شئ " .^(٤) وقوله " وخلق كل شئ " فقدرة تقدير^(٥) وقوله
 " وهو الذى يبدأ الخلق ثم يعيده " .^(٦)

(١) الاعتقاد (ص ٢٢) .

(٢) انظر الشامل في اصول الدين للجوينى (ص ٥٣٧) ، حاشية

البيجورى على متن السنوسية (ص ١٩) .

(٣) المختصر في اصول الدين للقاضى عبد الجبار، ضمن رسائل

العدل والتوحيد تحقيق محمد عمارة (١ : ٢٠٢) .

(٤) سورة غافر : ٦٢ .

(٥) سورة الفرقان : ٢ .

(٦) سورة الروم : ٢٧ .

الى سائر ما ورد في كتاب الله تعالى في هذا المعنى . فهذا
دليله - رحمه الله - من القرآن على ثبوت الصفات الفعلية طامسة
وصفات الفعل العقلية المتعدية خاصة .

واما من السنة فقد استدل بحديث عمران بن حصين قال
اتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فجاءه نفر من اهل النخيل فقالوا
يا رسول الله ، اتيناك لنتفق في الدين ، ولنسألك عن اول هذا
الامر كيف كان ؟ قال : " كان الله عز وجل ولم يكن شيء غيره
وكان عرشه على الماء " ، ثم كتب في الذكر كل شيء " ثم خلق
السموات والارض ^(١) .

ووجهة استدلاله على اثبات صفات الفعل بهذه التصويص
واضحة ان انها ناطقة باثباتها .

واما استدلاله بها على حدوثها فان الايات تضمنت اثبات
صفة الخلق الذي هو ايجاد للشيء من العدم ، وايجاد الشيء
بعد عدمه امر حادث .

واما الحديث فقد بين وجهة استدلاله به بقوله : قوله " كان
الله ولم يكن شيء غيره " لا الماء ولا العرش ، ولا غيرهما ، وكل ذلك
اغيار ، وقوله : " وكان عرشه على الماء " يعني به ثم خلق الماء ، وخلق
العرش على الماء ^(٢) .

(١) الاعتقاد (ص ٣١) ، والحديث رواه البخاري في كتاب التوحيد

انظر حديث رقم ٧٤١٨ - (١٣ : ٤٠٣) .

(٢) الاعتقاد (ص ٣١) .

ورأى البيهقي هذا في الحديث هو أحد القولين اللذين ذكرهما
 شارح الطحاوية في معناه حيث قال : والناس في هذا الحديث على
 قولين :

(١) منهم من قال : أن المقصود إخباره بأن الله كان موجودا وحده
 ولم يزل كذلك دائما ، ثم ابتداء أحداث جميع الحوادث ، فجنسها
 وأعيانها مسبوقة بالعدم . وأن جنس الزمان حادث لا في زمان
 وأن الله صار فاعلا بعد أن لم يكن يفعل شيئا من الأزل إلى
 حين ابتداء الفعل ، ولا كان الفعل ممكنا .

(٢) والقول الثاني : المراد إخباره من مبدأ خلق هذا العالم
 المشهود ، الذي خلقه الله في ستة أيام ثم استوى على العرش
 كما أخبر القرآن بذلك في غير موضع .^(١)

وكلام البيهقي السالف يدل على أنه من أصحاب الرأي الأول ،
 الذي يتضمن القول بنفي تسلسل الحوادث ، الذي سنبين الآراء حوله
 ووجه الحق فيه في نهاية هذا المبحث أن شاء الله .

وليس معنى قول البيهقي بحدوث هذه الصفات ، أنه يلزمه
 القول بحلول الحوادث بذات الله تعالى ، والذي سبق أن بينت أنه
 يرفض القول به ، لأنه لا يرى قيامها بذات سبحانه ، شأنه في ذلك شأن
 أصحابه الأشاعرة الذين يرون أن أفعال الله تعالى مبارقة من تعلقات

(١) شرح الطحاوية (ص ٧٧ ، ٧٨) .

القدرة بالمقدورات، دون قيام فعل بذاته تعالى، وإن اتهم يثبتون
للقدرة تعلقين :

(١) تعلق صلوحى قديم .

(٢) تعلق تنجيزى حادث .

فالأول : صلاحيتها فى الازل لايجاد كل ممكن فيما لا يزال
إى حين وجوده .

والثانى : ابرازها بالفعل للمكات التى اراد الله وجودها
فتعلقها فى الازل اعم لانها سالحة فى الازل لايجاز كل ممكن على
إى صفة كانت، بخلاف تعلقها بالتنجيزى فانه تعلقها بالممكن
الذى اراد الله وجوده على صفة كذا . . . (١)

والرأى المقابل لرأى البيهقى والاشاعرة هو رأى الماتريدية
القائلين برجوع جميع صفات الافعال هذه الى صفة واحدة هى صفة
التكوين، وهذه قديمة عندهم، ومغايرة لصفة القدرة .

وقد عرفوا صفة التكوين بانها صفة ازلية قائمة بذات الله تعالى
كصفة العلم والقدرة . (٢)

ويقولون ان الله تعالى متصف بهذه الصفة ازلاً، وان جميع
صفات الله تعالى قديمة بدون استثناء، لان هذه صفات كمال وممدح

(١) حاشية الدسوقي على شرح ام البراهين (ص ٩٨) ، حاشية

ابراهيم البيجورى على متن السنوسية (ص ١٩) .

(٢) تبصرة الادلة لاى المعين النسفى (١ : ٣٢٩) .

والله سبحانه منزّه عن حدودها ، لان معنى ذلك انه كان محلا للنقص الذى يقتضيه فقد صفة من الصفات ، وفى ذلك يقول النسفى : " وقال اصحابنا : انه كان خالقا لقيام صفة الخلق وهو التكوين بذاته فى الازل ، كما كان عالما قادرا سميعا بصيرا ، وصار الحاصل ان جميع ما هو صفة الله تعالى كان ازليا ، وهو تعالى كان موصوفا به فى الازل ، تعالى ربنا من ان يحدث له صفات المدح ^(١) . وهذا شبهة بالحل الذى ارتضاه الغزالى لقضية تسلسل الحوادث فى جانب الماضى ، والذى سنتعرض لذكره بعد قليل .

وقد بنى الماتوريدية مذهبهم فى اثبات هذه الصفة التى هى مرجع جميع صفات الافعال العقلية المتعدية من خلق ورزق واحياء واماة وغير ذلك ، بنوا مذهبهم هذا على ان التكوين لا بد ان يكون غير المكون ، لانه لو كان نفس المكون للزم ان يكون المكون مخلوقا بنفسه ضرورة انه مكن بالتكوين الذى هو عينه ، ويلزم من هذا ان يكون المكون قد يما مستغنيا عن الصانع وهو محال ، كما يلزم الا يكون للخالق تعلق بالعالم سوى انه اقدم منه وقادر عليه من غير صنع وتأثير فيه ضرورة تكونه بنفسه ، وهذا لا يوجب كونه خالقا والعالم مخلوقا له ، كما ان التكوين اذا كان عين المكون لا يكون قائما بذات الله تعالى ^(٢) .

(١) نفس المصدر السابق .

(٢) انظر العقائد النسفية (ص ٨٩) .

وقد ظهر من كلامهم هذا انهم رادون به على من قد يتوهم
انهم يوافقون الفلاسفة في القول بقدم العالم، او حتى القائلين
بتسلسل الحوادث في جانب الماضي .

فهنا اذا رأيان متقابلان .

احدهما : رأى الاشاعرة الذى اختاره البيهقي وهو القول
بحدوث هذه الصفات، لان القول بقدمها يفضى الى القول بتسلسل
الحوادث وهو ممنوع عندهم .

ثانيهما : رأى الماتوريدية القائل بقدمها بل قدم جميع
الصفات ، لانهم يرون ان ذلك هو الذى يجب ان يقال من اجل
ان يوصف الله سبحانه بصفات الكمال ازلا وابدا ، ولا نهم يرون ان ذلك
لا يؤدى الى القول بتسلسل الحوادث، لان التكوين غير المكون .

واذا قلنا بحدوثها فان ذلك يقتضى القول بحلول الحوادث
بذات الله تعالى . وقد سبق ان بينت ان القول بحلول الحوادث
بذات الله تعالى - على المعنى الذى ذكرت - هو الرأى السليم
كما سيأتى ان القول بتسلسل الحوادث في الماضي والمستقبل
هو الصحيح ايضا الذى نكون بموجبه قد اثبتنا لله سبحانه صفات
الكمال اللائقة به ازلا وابدا ، وهذا هو رأى السلف ، لانهم لا يقولون
بقدم الصفات مطلقا ، كما لا يقولون بحدوثها مطلقا بل مترددة بين
القدم والحدوث ، فنومها هو القديم ، وآحادها هي الحادثة ، فالرب
تعالى لم يزل متكما اذا شاء كيف شاء والفعل من لوازم الحيياة

فألرب لم يزل حيا فعلا كما ذكر ذلك ابن تيمية عن الإمام أحمد بن حنبل ، والبخارى صاحب الصحيح ، ونعيم بن حماد الخزاز ، وثمان بن سعيد الدارمي وغيرهم ^(١) . ولا شك ان هذا القول مستلزم لجواز القول بتسلسل الحوادث بذات الله تعالى ، وهو ما التزمه السلف كما سيأتى وفيما يلى نعرض للبحث فى هذا الموضوع ، مبينين الآراء فيه ، وموضحين المذهب الذى نراه صحيحا مدعما بالأدلة فأقول وبالله التوفيق .

الآراء فى تسلسل الحوادث :

التسلسل ذو شقين :

(أ) تسلسل فى جانب الماضى .

(ب) تسلسل فى جانب المستقبل .

وقد اختلف الناس فى التسلسل بنوعيه على ثلاثة آراء :

(١) منعه فى جانب الماضى والمستقبل ، وهو قول جهم بن صفوان وابى الهذيل العلاف .

(٢) امكانه فى المستقبل دون الماضى ، وهو قول كثير من اهل الكلام من الجهمية ، والمعتزلة ، ومن وافقهم من الكرامية والاشعرية والشيعة وغيرهم .

(٣) امكانه فى الماضى والمستقبل ، وهو قول ائمة اهل الحديث ، وائمة

(١) منهاج السنة النبوية لابن تيمية (١ : ١٥١ - ١٥٢) .

(١)
الفلاسفة وغيرهم .

وقد سبق ان ذكرت تحليل البيهقي لقوله بحدوث صفات
الافعال ، بان الافعال التي اشتقت منها حدثت بعد ان لم تكن
وهذا تصريح بمنع التسلسل في جانب الماضي الذي هو محصل
الخلاف بين السلف والمتكلمين .

وقد استدل المانعون له في جانب الماضي بانلة اشهرها
ما يسمى برهان التطبيق ~~ويخص~~ هذا الدليل في انهم يقصدون
الحوادث من زمن الهجرة مثلا الى ما لا يتناهي ، والحوادث من زمن
الطوفان الى ما لا يتناهي ايضا ، ثم يوازنون بين الجملتين فيقولون
ان تساوتا لزم مساواة الزائد للناقص ، وهذا ممتنع ، وان تفاضلتا
لزم ان يكون فيما لا يتناهي تفاضل وهو محال .^(٢)

الا ان هذا استدلال غير صالح من وجهة نظر مجرى التسلسل
في الماضي لانهم يقولون : " لانسلم ان حصول مثل هذا التفاضل
في ذلك ممتنع ، بل نحن نعلم ان من الطوفان الى ما لا نهاية له ففى
المستقبل اعظم من الهجرة الى ما لا نهاية له في المستقبل ، وكذلك من

(١) ذكر هذه الراء الثلاثة شيخ الاسلام ابن تيمية في منهاج
السنة النبوية (١ : ١٢٢) .

(٢) انظر شرح العقائد النسفية للفتازانى (ص ٦٠) ، ~~والا~~ ~~بعض~~
في اصول الدين للرازى (ص) ، ط / الاولى بدائرة المعارف
العثمانية - حيدر اباد الدكن ١٣٥٣ هـ .

الهجرة الى مالا بداية له في الماضي اعظم من الطوفان الى مالا بداية له في الماضي ، وان كلا منهما لا بداية له ، فان مالا نهاية له من هـذا الطرف وهذا الطرف ، ليس امرا محصورا محدودا موجودا حتى يقال هما متوازنان في المقدار ، فكيف يكون احدهما اكثر ، بل كونه لا يتناهى معناه انه يوجد شيئا بعد شيء دائما ، فليس هو مجتمعا محصورا والاشترك في عدم التناهى لا يقتضى التساوى في المقدار الا اذا كان ما يقال عليه انه لا يتناهى قدرا محدودا ، وهذا باطل ، فان مالا يتناهى ليس له حد محدود ، ولا مقدار معين ، بل هو بمنزلة العدد المضعف ، فكما ان اشتراك الواحد والعشرة والمائة ، والالف في التضعيف الذى لا يتناهى لا يقتضى تساوى مقاديرها ، فكذلك هذا . وايضا فان هذين هما متناهيان من احد الطرفين وهو الطرف المستقبل غير متناهيين من الطرف الاخر وهو الماضي ، وحينئذ فقول القائل للزم التفاضل فيما لا يتناهى غلط ، فانه انما حصل في المستقبل وهو الذى يليه وهو متناه ، ثم هما لا يتناهيان من الطرف الذى لا يليه وهو الازل .

وهما متناهيان من الطرف الذى يليه وهو طرف الابد فلا يصح ان يقال وقع التفاوت فيما لا يتناهى ، ان هذا يشعربأن التفاوت حصل في الجانب الذى لا آخر له وليس كذلك بل انما حصل التفاضل فى الجانب المنتهى الذى له آخر فانه لم ينقض (١) .

(١) ابن تيمية ، منهاج السنة النبوية (١ : ٣٠٥ ، ٢ : ٣٠٦) .

والحاصل ان القول بجواز تسلسل الحوادث في الماضي والمستقبل هو القول الصحيح ، فانه سبحانه لم يزل حيا ، والفعل من لوازم الحياة ، فلم يزل فاعلا لما يريد كما وصف بذلك نفسه حيث قال " ذو العرش المجيد فعال لما يريد " (١) .

والاية تدل على امور :

احدها : انه تعالى يفعل بآرادته ومشيئته .

الثاني : انه لم يزل كذلك ، لانه ساق ذلك في معرض المدح والثناء على نفسه ، وان ذلك من كماله سبحانه ، ولا يجوز ان يكون عادما لهذا الكمال في وقت من الاوقات . وقد قال تعالى : " امن يخلق كمن لا يخلق افلا تذكرون " (٢) . ولما كان من اوصاف كماله ونعوت جلاله لم يكن حادثا بعد ان لم يكن .

الثالث : انه اذا اراد شيئا فعله ، فان " ما " موصولة عاملة

اي يفعل كل ما يريد ان يفعله ، وهذا في ارادته المتعلقة بفعله .

الرابع : ان فعله وادارته مثلا زمان ، فما اراد ان يفعل فعلا

وما فعله فقد اراده . بخلاف المخلوق فانه يريد ما لا يفعل ، وقد يفعل

ما لا يريد ، فما ثم فعال لما يريد الا الله وحده .

الخامس : اثبات ارادات متعددة بحسب الافعال وان كل فعل

له ارادة تخصه ، هذا هو المعقول في النظر بشأنه سبحانه انه يريد على

(١) سورة البروج : ١٥ ، ١٦ .

(٢) سورة النحل : ١٧ .

الدوام ويفعل ما يريد .

السادس : ان كل ما صح ان تتعلق به ارادة جاز فعله . . .

والقول بان الحوادث لها اول يلزم منه التمهيل قبل ذلك وان الله سبحانه وتعالى لم يزل غير فاعل ثم صار فاعلا . ولا يلزم من ذلك قدم العالم لان كل ما سوى الله تعالى محدث ممكن الوجود ، موجود بايجاد الله تعالى له ، ليس له من نفسه الا العدم ، والفقر والاحتياج وصف ذاتي لازم لكل ما سوى الله تعالى ، والله تعالى واجب الوجود لذاته غني لذاته ، والغنى وصف ذاتي لازم له سبحانه وتعالى .^(١)

فالقول بدوام الحوادث ازلا وابدا ، هو الذي يتفق مع النصوص الشرعية التي تثبت لله سبحانه وتعالى كل كمال وتنزهه عن كل نقص واي كمال اوفى من اثبات ما اثبتته لنفسه ، ونفى ما نفاه عنها .

اما ما ذكره الامام الغزالي من حل لمشكلة التسلسل وهو القول بأن الله تعالى متصف في الازل بانه فاعل بالقوة لانه قادر على الفعل وليس فاعلا حقيقة ، والذي يبينه بقوله : " . . . والكشف للخطا " عن هذا ان السيف في الفم يدعى صارما ، وعند حصول القطع به ، وفي تلك الحالة على الاقتران يدعى صارما ، وهما بمعنيين مختلفين فهو في الفم صارم بالقوة ، وعند حصول القطع صارم بالفعل ، فمعنى تسمية السيف في الفم صارما ان الصفة التي يحصل بها القطع في الحال لا يتصور في ذات السيف

(١) شرح الطحاوية (ص ٧٥ ، ٧٦) .

وحدته واستعداده ، بل لا مرآخروراء ذاته ، فبالمعنى الذى يسمى
السيف فى الغمد صارما يصدق اسم الخالق على الله تعالى فى
الازل فان الخلق اذا جرى بالفعل لم يكن لتجدد امر فى الذات لم
يكن ، بل كل ما يشترط لتحقيق الفعل موجود فى الازل ، والمعنى
الذى يطلق حالة مباشرة القطع للسيف اسم الصارم ، لا يطلق فى
الازل ، فقد ظهر ان من قال انه لا يصدق فى الازل هذا
الاسم فهو محق ، واراد به المعنى الاول (١) .

الا ان الغزالى ليس محقا فى كلامه هذا ، وما ارتضاه من حل انما
يؤدى الى تصور اتصافه سبحانه بصفة لا كمال فيها ، لان كمال صفة
الخلق فى اثبات اتصافه سبحانه بها بالفعل لا بالقوة فحسب . ان
الدلة الشرعية تدل على ذلك . فيجب ان نعتقد بأن الله تعالى
فعال لما يريد ، فهو يخلق متى شاء كيف شاء ، وصفة الخلق ثابتة له
سبحانه ازلا وابدا ، وقوله سبحانه " امن يخلق كمن لا يخلق " فى استفهام
انكارى دليل على خطأ ما ذهب اليه الغزالى والذى هو عين تصور
الماتوريدية فى قولهم يقدم الصفات .

(١) الغزالى ، الاقتصاد فى الاعتقاد (ص ١٦٧) .

الفصل الخامس

صفة الكلام

صفة الكلام

لقد كان الحديث حول هذه الصفة موضع اهتمام كبير من البيهقي حيث ان من اطلع على كتابه اللذين خصصهما لمباحث العقيدة يلحظ هذا الاهتمام الكبير الذي اولاه هذه الصفة، ان انه - رحمه الله - خصص لها في كتاب الاسماء والصفات عدة ابواب طوال، وتضم عشرات الصفحات الحافلة بشتى المسائل التي تتعلق بهذه الصفة كما خصص لها في كتاب الاعتقاد بابا من اكبر ابوابه، وليس عجيبا ان يولي البيهقي هذه الصفة عناية خاصة ويبحثها في افاضة وتحليل، وذلك لا تصالها الوثيق بمسألة خطيرة تبني الجهمية من المعتزلة ترويجها ونشرها بشتى الاساليب، الا وهي مسألة القول بخلق القرآن، التي وقعت بسببها المحنة على اهل السنة في عهدى المأمون والمعتصم من خلفاء بني العباس، حتى لقد ضرب الامام احمد، وطيف به في الاسواق، مما جعل الناس يتنازعون في هذه المسألة نزاعا كبيرا، وينقسمون طوائف مختلفة، حتى قيل ان طم الكلام انما سمي كذلك اخذا من الكلام في هذه الصفة .

وقد ذكر شارح الطحاوية ان الخلاف في هذه القضية ينحصر في تسعة اقوال، ذكرها ناسبا كل قول الى صاحبه^(١)، الا ان اشهر تلك الاقوال فهي نظري - ثلاثة، قال بها ست فرق وهي :

(١) انظر شرح الطحاوية (ص ١١٧ - ١١٨) .

(١) الفلاسفة والصابئة ، ويرون ان الكلام هو ما يفيض على النفوس ، اما من العقل الفعال ، او من غيره ، ويؤمنون ان الله انما كلم موسى من سماه عقله ، اى بكلام حدث فى نفسه لم يسمعه من خارج .^(١)

(٢) المعتزلة والجهمية زعموا ان معنى كونه تعالى متكلما انه خالق للكلام فى غيره ، وليس الكلام صفة قائمة به .^(٢)

(٣) الكلابية والاشعرية ، ذهبوا الى ان الله تعالى متكلم بكلام قائم بذاته ازلا وابدا ، لا يتعلق بمشيئته وقدرته ، وقالوا : ان ذلك الكلام معنى واحد فى الازل هو الامر بكل ما موره والنهى عن كل

(١) انظر مجموعة الرسائل والمسائل لابن تيمية (٣ : ٣٨) .
وهذا الرأى الذى ذكره ابن تيمية عن الفلاسفة هو - فى نظرى - ابعد الاراء عن روح الاسلام ، اذ انه مناقض للنصوص الصريحة من الكتاب والسنة التى تدل بوضوح على ان الرسول صلى الله عليه وسلم كان يوحى اليه ، اما بتكليم الله عز وجل له بلا ترجمان بينه وبينه ، او بواسطة ملك يرسله الله تعالى لتبليغ كلامه الى ذلك النبي وليس خيالا ، بل حقيقة كما ورد ان الملك كان يمثل للنبي صلى الله عليه وسلم فى صورة رجل ، كما قال سبحانه " وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا ، او من وراء حجاب او يرسل رسولا فيوحى باذنه ما يشاء " . الشورى : ٥١ .

فدعوى ان الوحي انما هو تمثل الحقائق الالهية فى نفس النبي كلاما وصورا ، دعوى باطلة .

(٢) انظر شرح الاصول الخمسة للقاضى عبد الجبار (ص ٥٢٨) .

محظور، والخبر عن كل مخبر عنه، ان عبر عنه بالعربية كان قرآنا
وان عبر عنه بالعبرانية كان تورا، وان عبر عنه بالسريانية كان
انجيلا، وقالوا : معنى القرآن والتورا والانجيل واحد، ومعنى
آية الكرسي هو معنى آية الدين، والامر والنهي والخبر صفات
للکلام لانواع له (١).

هذا هو ملخص الراء في هذه القضية، بقي ان نحرف مقصدنا
الاساسى الا وهو رأى البيهقى - رحمه الله - فاقول وبالله التوفيق :
ان البيهقى لم يخرج في هذه المسألة برأى جديد، يستقل به
من اصحابه الاشاعرة، بل انه وافقهم في كل ما ذهبوا اليه - من
ان الكلام نفسى، وانه قديم ازلى، وليس بحرف ولا صوت، وان هذا
الكلام الذى نقرؤه عبارة عن كلام الله القديم، والمعنى فيه واحد. واليك
مصادق ذلك كله من كلامه هو، مع بيان وجه الحق في كل ما طرقه
من مسائل هذه القضية.

(١) انظر مذهب الاشاعرة هذا في شرح المقاصد للتفتازانى
(٢: ٩٩)، اصول الدين للبغدادى (ص ١٠٦)، والمع الادلة
لامام الحرمين (ص ٩١).

(١) حقيقة الكلام :

يقول البيهقي - رحمه الله - " الكلام هو نطق نفس المتكلم ، وبدليل
 ماروبنا عن امير المؤمنين عمر رضى الله عنه في حديث السقيفة : فذهب
 عمر يتكلم ، فاسكته ابو بكر رضى الله عنهما ، فكان عمر يقول : واللـه
 ما اردت بذاك الا انى قد هيأت كلاما اعجبني ، وفي رواية اخـرى
 وكنت قد زوت مقالة اعجبتنى فسمى تزوير الكلام في نفسه كلاما قبل
 التلفظ به ^(١) .

والبيهقي بهذا يبين ان رأيه في الكلام انه معان تقوم بنفس
 المتكلم ، واستدل من اللغة بقول عمر رضى الله عنه ، وهذا الرأى للبيهقي
 فيه موافقة كاملة لرأى اصحابه من الاشاعرة .

يقول امام الحرمين الجوينى : الكلام هو القول القائم بالنفس ^(٢) .

وكذلك قال الجرجانى في شرح المواقف ، وهو صريح مذهب
 الاشاعرة عموما ^(٣) .

وما استدل به هؤلاء لهذا الرأى قول الاخطل :

ان الكلام لفي الفؤاد وانما جعل اللسان على الفؤاد دليلا
 قال الامدى بعد ايراده لهذا البيت : وهذا الاطلاق والاشتهار

(١) الاسماء والصفات (ص ٢٧٢) .

(٢) الارشاد للجوينى (ص ١٠٤) .

(٣) انظر المواقف بشرح الجرجانى (قسم الالهيات) تحقيق الدكتور
 احمد المهدى (ص ١٥٠) ، كتاب الاربعين في اصول الدين
 للغزالي (ص ١٤) .

دليل على صحة اطلاق الكلام على ما في النفس ^(١).

وانا فالبيهقي - رحمه الله تعالى - في قوله بان الكلام نفسى يوافق الاشاعرة، ويخالف السلف، ان مذهب السلف في هذه المسألة يختلف اختلافا كبيرا عن رأى هؤلاء لان حقيقة كلام الله تعالى عندهم انه ما يسمع منه او من المبلغ عنه، فاذا سمعه السامع طمعه وحفظه ^(٢).

يقول الامام عثمان بن سعيد الدارمي - رحمه الله - " فالله المتكلم اولا وآخرا، لم يزل له الكلام، ان لا متكلم غيره، ولا يزال له الكلام ان لا يبقى متكلم غيره، فيقول : " لمن الملك اليوم ^(٣) انا الملك، اي من ملوك الارض ؟ وكيف يمجز عن الكلام من علم العباد الكلام، وانطق الانام ؟ قال الله في كتابه : " وكلم الله موسى تكليما ^(٤) . فهذا لا يحتل تأويلا غير نفس الكلام . . وقال لقوم موسى حين اتخذوا العجل فقَالَ " افلا يرون ان لا يرجع اليهم قولا، ولا يملك لهم ضرا ولا نفعا ^(٥) . . وقال " عجلا جسدا له خوار الم يروا انه لا يكلمهم ولا يهديهم سبيلا اتخذوه وكانوا ظالمين ^(٦) .

(١) غاية المرام في علم الكلام للامدى (ص ٩٧) .

(٢) شرح الطحاوية (ص ١٣٢) .

(٣) سورة غافر : ١٦ .

(٤) سورة النساء : ١٦٤ .

(٥) سورة طه : ٨٩ .

(٦) سورة الاعراف : ١٤٨ .

قال ابو سعيد : ففى كل ما ذكرنا تحقيق كلام الله وتثبيته نصا بلا تأويل ، ففيا ما ب الله به العجل فى مجزه من القول والكلام بيان بين ان الله عز وجل غير عاجز عنه ، وانه متكلم وقائل ، لانه لم يكن يعيب العجل بشئ * هو موجود فيه ^(١) .

وانا قالسلف - رحمهم الله تعالى - يرون ان كلام الله تعالى حقيقى فى الكلام المسموع ، وانه يتكلم بحرف وصوت ، وان كلامه لا يشبه كلام خلقه ، ويرون ان اثبات الكلام نفسيا ، كما هو رأى البيهقى - هو اضافة نقص الى الله سبحانه وتعالى ، اذ ان الاخرس له خواطر يريد التكلم بها ، ولكنه مع ذلك لا يستطيع ، فالله سبحانه وتعالى منزّه عن مثل هذا العجز ، الذى يعتبر نقصا فى المخلوق ، والله تبارك وتعالى منزّه عن كل نقص بل اولى بالتنزه عن ذلك النقص من المخلوق ، فهو سبحانه متصف بكل صفات الكمال ، ومتكلم بمشيئته وقدرته وارادته متى شاء كيف شاء .

هذا عن مذهب السلف المقابل لمذهب البيهقى ومن هو على رأيه .

اما ما استدل به البيهقى - رحمه الله - من قول هو رضى الله عنه : " زورت فى نفسى كلاما " وما استدل به غيره ممن ذهب لنفس

(١) الرد على الجهمية للدارمى (ص ٧٢ - ٧٣) ، وانظر مجموع

الفتاوى لابن تيمية (١٢ : ٥٢٩) .

المذهب من مثل قوله تعالى : " ويقولون في انفسهم ^(١) فليس لهم فيه حجة ، لان الكلام اذا اطلق فانما يراد به اللفظ والمعنى جميعا وليس المعنى وحده ، اما اذا قيد الكلام بالنفس ونحوها ، فان دلالة المقيد خلاف دلالة المطلق ، وهنا قيد الكلام بالنفس ، ولم يطلعه وهذا دليل على ان الكلام المطلق انما هو اللفظ والمعنى جميعا ، على انه يحتمل انهم قالوا بالسنتهم قولا خفيا ^(٢) .

ويرد على البيهقي وجميع من وافقه في القول بالكلام النفسى يرد عليهم بقوله صلى الله عليه وسلم : ان صلاتنا هذه لا يصلح فيها شىء من كلام الناس ^(٣) . وقوله : " ان الله يحدث من امره ما يشاء " وان ما احدث ان لا تكلموا فى الصلاة ^(٤) . واتفق العلماء على ان المصلى اذا تكلم فى الصلاة عامدا لغير مصلحتها بطلت صلاته واتفقوا كلهم على ان ما يقوم بالقلب ، من تصديق بامور دينية وطلب لا يبطل الصلاة ، وانما يبطلها التكلم بذلك ، فعلم اتفاق المسلمين على ان هذا ليس بكلام ^(٥) .

وفى الصحيحين عن النبی صلى الله عليه وسلم قال : " ان الله

(١) سورة المجادلة : ٥٨ .

(٢) انظر مجموع الفتاوى لابن تيمية (٣٥ : ١٥) .

(٣) رواه مسلم . انظر حديث رقم ٥٣٧ (١ : ٣٨١) .

(٤) اورده البخارى فى صحيحه باب رقم ٤٢ من كتاب التوحيد

(١٣ : ٤٩٦) ، النساءى فى سننه (٣ : ١٧) .

(٥) شرح الطحاوية (ص ١٣٧) .

تجاوز لا متى عما حدثت به انفسها ما لم تتكلم به ، او تعمل به ^(١) . فقد اخبر
النبي صلى الله عليه وسلم ان الله عفا عن حديث النفس الا ان تتكلم
ففرق بين حديث النفس وبين الكلام ، واخبر انه لا يؤخذ به حتى يتكلم
به ، والمراد : حتى ينطق به اللسان ، باتفاق العلماء ، فعلم ان هذا
هو الكلام في اللفظ ، لان الشارع انما خاطبنا بلفظ العرب ^(٢) .

فقول البيهقي في الكلام غير صحيح ، لما ذكرنا من ادلة قاطعة
بان الكلام اذا اطلق فانه انما يراد به اللفظ والمعنى جميعا
وان حديث النفس لا يسمى كلاما الا اذا قيد .

اما ما اورده اصحاب البيهقي من استدلال بقول الاخطل :

ان الكلام لفي الفؤاد فاني اعجب من استدلالهم
بقول هذا النصراني على مسألة من اهم مسائل العقيدة الاسلامية
ويزيد العجب من ذلك اذا علمنا انهم كثيرا ما يردون استدلالات
السلف على مسائل العقيدة بانها احاديث آحاد ، كيف وقد قيل ان هذا
البيت مصنوع وليس للاخطل ، بل مصنوع ومنسوب اليه ، وعلى فرض صحته
فانه نصراني ، وليس من اللائق ان يستدل بكلام قوم ضلوا في معنى الكلام
حيث زعموا ان عيسى عليه السلام هو نفس كلمة الله ، واتحد اللاهوت
بالناسوت . وفي هذا المعنى يقول الامام ابن القيم - رحمه الله - في
نونيته :

(١) رواه البخاري في كتاب الايمان ، حديث رقم ٦٦٦٤ (١١ : ٥٤٩) .

(٢) شرح الطحاوية (ص ١٣٧) .

ودليلهم في ذاك بيت قاله
 فيما يقال الا غلط النصراني
 يا قوم قد غلط النصارى قبل في
 معنى الكلام وما اهتموا لبيان
 ولا جل ذا جعلوا المسيح الههم
 ان قيل كلمة خالق رحمن
 ولا جل ذا جعلوه ناسوتا ولا
 هوتا قد يما بعد متحـدان^(١)
 فما اثبتته السلف لله سبحانه وتعالى من صفة الكلام الحقيقية
 المسموع، ومن انه يتكلم متى شاء كيف شاء هو ما يتفق مع الادلة الصحيحة
 والمعقول الصريح، وما ذهب اليه البيهقي والاشاعرة فهو من القول
 بالكلام النفسى لا يسعفه الدليل، ولا يكاد يتصوره عقل .

(١) القصيدة النونية لابن القيم مع شرحها للدكتور محمد خليل هراس

(٢) مسألة الحرف والصوت :

ثم ان البيهقي - رحمه الله تعالى - ينكر ان يكون كلام الله تعالى بحرف وصوت ، وفي بيان رأيه هذا يقول : " ان كان المتكلم ذا مخارج ، سمع كلامه ذا حروف واصوات ، والبارى جل ثناؤه ليس بذي مخارج ، وكلامه ليس بحرف ولا صوت ، فاذا فهمناه ثم تلوناه ، وتلوننا به بحروف واصوات ^(١) .

وليس للبيهقي - رحمه الله - دليل على نفى الحرف والصوت عن كلام الله تعالى سوى انه يرى ان اثبات ذلك يقتضى تشبيه الله بخلقه في ان يكون له مخارج للحروف والاصوات فيكون كلامه يشبه كلام خلقه لان الحرف والصوت من صفات كلام المخلوقين .

يقول الحافظ ابن حجر معقبا على كلام البيهقي السابق : وحاصل الاحتجاج للنفي الرجوع الى القياس على اصوات المخلوقين ، لانها التي عهد انبهاذات مخارج ^(٢) .

ولهذه الشبهة اول البيهقي حديث الصوت باجتماع ان يكون الصوت للسماء ، او للملك الاتى بالوحي ، او لاجنحة الملائكة ^(٣) .

وهو بهذا يتفق مع الاشاعرة القائلين بنفى ان يكون الله تعالى متكلماً بحرف وصوت ، لان كلامه سبحانه نفسى ، اما الكلام الذى انزل على

(١) الاسماء والصفات (ص ٢٧٣) .

(٢) فتح البارى لابن حجر العسقلاني (١٣ : ٤٥٨) .

(٣) الاسماء والصفات (ص ٢٧٤) .

رسول الله صلى الله عليه وسلم والذي نتلوه ، فيقرون بانه بحرف وصوت
 الا انهم يرون انه مخلوقاً محدثاً لانه ليس كلام الله الحقيقي ، بل
 هو عبارة عن كلام الله القديم .^(١) كما سيأتى ذلك فيما بعد . ان شاء الله .
 واذا كان كلام الله نفسياً عند البيهقي واصحابه الاشاعرة
 وليس بذى حروف واصوات فما هو الكلام الذى سمعه موسى عليه السلام
 وكيف سمعه مع ان الله تعالى لا يتكلم به بصوت ؟ لقد اجاب البيهقي
 عن هذا السؤال بان الله تعالى ازال المانع عن موسى عليه السلام
 الذى يمنعه من سماع كلامه بلا حرف ولا صوت ، وخلق له قوة ادرك بها
 كلامه القديم وفى هذا المعنى يقول البيهقي - رحمه الله - عند ايضاحه
 لمعنى قوله تعالى " وكلم الله موسى تكليماً " ^(٢) يقول : فوصف نفسه بالتكلم
 ووكده بالتكرار فقال تكليماً ، ثم ذكر ما كلم الله به موسى وقال بعد ذلك
 فهذا كلام سمعه موسى عليه السلام باسماع الحق اياه ، بلا ترجمان بينه
 وبينه ، دله بذلك على ربوبيته ، ودعاه الى وحدانيته . . .^(٣)

ونجد جواباً لذلك اوضح عند السنوسى فى شرحه لعقيدة اهل
 التوحيد الكبرى حيث ذكر انه تعالى - بفضله - ازال المانع عن موسى
 عليه السلام ، وخلق له سمعاً وقواه حتى ادرك به كلامه القديم .^(٤)

(١) انظر المواقف بشرح الجرجاني (قسم الالهيات) (ص ١٤٩ -

١٥٠) ، وشرح ام البراهين للسنوسى (ص ٣١) .

(٢) سورة النساء : ١٦٤ .

(٣) الاسماء والصفات (ص ١٩٠) .

(٤) شرح عقيدة اهل التوحيد الكبرى للسنوسى (ص ٢٧٥) .

ولذلك يرى الاشاعرة ان كلام الله تعالى لموسى عليه السلام حقيقى بهذا المعنى ، وهو ما عبر عنه البيهقى كما تقدم .
 اما الفزالى من اساطين المذهب الاشعرى فانه يرى ان هذا بحث فى الكيفية ، وهو امر غير جائز ، فما علينا الا ان نؤمن بذلك ، ولسنا مكلفين بالبحث عنه .^(١)

اما السلف فانهم يقفون من رأى البيهقى فى مسألة الحرف والصوت موقفا معاكسا ، لانهم يرون ان الله تعالى متكلم بحرف وصوت الا ان كلامه سبحانه وتعالى لا يشبه كلام خلقه ، ولا صوت يشبه اصواتهم كما ذكر ذلك فهم شيخ الاسلام ابن تيمية - رحمه الله - حيث قال " وقد نص ائمة الاسلام ، احمد ومن قبله من الائمة على ما نطق به الكتاب والسنة من ان الله ينادى بصوت ، وان القرآن كلامه تكلم به بحرف وصوت وليس منه شىء كلاما لغيره ، لا جبريل ولا غيره ، وان العباد يقرأونه باصوات انفسهم ، وافعالهم ، فالصوت المسموع من العبد صوت القارىء ، والكلام كلام البارى .^(٢)

كما ذكر - رحمه الله - ان الكلام فى هذه القضية انما حدث فى حدود المئة الثالثة ، وانتشر فى المئة الرابعة ، بمعنى ان الكلام فيها حدث بعد ان لم يكن موجودا فى عهد الصحابة والتابعين ، بسبب ما وقع من جدال مرير بين السلف والمعتزلة فى مسألة القول بخلق القرآن .

(١) الاقتصاد فى الاعتقاد (ص ١٤٤ - ١٤٥) .

(٢) مجموع الفتاوى (٢ : ٥٨٤) .

كما ذكر ان منشأ الخطأ في هذه المسألة هو عدم التفريق
والمباينة بين الخالق وصفاته ، والمخلوق وصفاته ، والا لان السلف متفقون
على التمييز بين صوت الرب ، وصوت العبد ، ومتفقون على ان الله
تكلم بالقرآن الذي انزله على نبيه صلى الله عليه وسلم حروفه ومعانيه
وانه ينادى عباده بصوته .^(١)

وليس للبيهقي ومن هذا حذوه في نفى الحرف والصوت سوى
الشبهة التي سبق ذكرها ، اما السلف فانهم استدلوا على مذهبهم
القائل بان الله يتكلم بصوت بحديث ابي سعيد الخدري الذي
رواه البخاري : قال النبي صلى الله عليه وسلم : يقول الله : يا آدم
فيقول : لبيك وسعديك ، فينادي بصوت : ان الله يأمرك ان تخرج من
ذريتك بعثا الى النار^(٢) وامثاله من الاحاديث .

وقد رد الحافظ ابن حجر على القائلين بالنفي بناء على
القياس على اصوات المخلوقين ، لانها التي عهد انها ذات مخارج
كالبيهقي وغيره رد عليهم بنفي القياس المذكور ، وعدم صحة وروده هنا
حيث قال : " ولا يخفى ما فيه ان الصوت قد يكون من مخارج . . . لكن
يمنع القياس المذكور ، وصفات الخالق لا تقاس على صفة المخلوق ، وان
ثبت ذكر الصوت بهذه الاحاديث الصحيحة وجب الايمان به ، ثم اما التأويل

(١) مجموع الفتاوى (٢ : ٥٨٥) .

(٢) رواه البخاري في كتاب التوحيد من صحيحه ، حديث رقم ٧٤٨٣

(١٣ : ٤٥٣) .

واما التفويض^(١) . هكذا قال ابن حجر، والا فلا التأويل قال به السلف
ولا التفويض، بل يشبتون الصوت على الحقيقة من غير تصور مشابهة
ولا تمثيل .

كما رد الامام احمد^{عليه} هذه الشبهة الفاسدة ودفعها
لا يدع مجالا لمفكر او متأول حيث قال : " . . . واما قولهم : ان الكلام
لا يكون الا من جوف وفم وشفتين ولسان ، ليس الله قال للسموات
والارض " اعتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طائعين^(٢) ، وقال " وسخرنا
مع داود الجبال يسبحن^(٣) ، اترأها سبحت بجوف وفم ولسان
وشفتين ؟ والجوارح اذا شهدت على الكافر فقالوا : لم شهدتم علينا
قالوا انطقنا الله الذي انطق كل شيء^(٤) ، اترأها انها تنطق
بجوف وفم ولسان ، ولكن الله انطقها كيف شاء ، من غير ان يقول
بجوف ولا فم ، ولا شفتين ولا لسان^(٥) .

بمعنى انه ليس من شرط المتكلم ان يكون ذا مخارج ولهذه
الادلة فبطل بذلك التمسك بهذه الشبهة .

-
- (١) فتح الباري لابن حجر (١٣ : ٢٧٤) .
(٢) سورة فصلت : ١١ .
(٣) سورة الانبياء : ٧٩ .
(٤) سورة فصلت : ٢١ .
(٥) الرد على الجهمية والزنادقة للامام احمد بن حنبل (ص ١٣١) .

وفى اثبات الصوت لله سبحانه وتعالى ، وفى المشابهة بينه وبين اصوات المخلوقين يقول الامام ابو عبد الله محمد بن اسماعيل البخارى : " . . . ويذكر عن النبی صلى الله عليه وسلم انه كان يحسب ان يكون الرجل خفيض الصوت ، ويكره ان يكون رفيع الصوت ، وان الله عز وجل ينادى بصوت يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب ، فليس هذا لغير الله جل ذكره . وفى هذا دليل ان صوت الله لا يشبه اصوات الخلق ، لان صوت الله جل ذكره يسمع من بعد كما يسمع من قرب وان الملائكة يصعقون من صوته ، فاذا تنادى الملائكة لم يصعقوا ، وقال الله عز وجل " فلا تجعلوا لله اندادا " ^(١) فليس لصفة الله ند ولا مثل ولا يوجد شئ من صفاته فى المخلوقين ^(٢) . ثم ذكر الاحاديث التى تدل على ذلك ^(٣) .

وقصارى القول ان السلف يرون ان الله تعالى يتكلم بصوت يسمع كما دلت على ذلك الادلة القاطعة من الكتاب والسنة ، وان صوته لا يشبه اصوات خلقه ، كما ان ذاته لا تشبه ذواتهم ، وان سائر كلام الله تعالى ليس هو الحروف فقط ، ولا المعانى ، وفى بيان ان كلام الله تعالى هو مجموع الامرين يقول شيخ الاسلام ابن تيمية موضحا المذهب الصحيح فى ذلك : " والصواب الذى عليه سلف الامة - كالامام احمد

(١) سورة البقرة : ٢٢ .

(٢) خلق افعال العباد للبخارى (ص ٥٩) .

(٣) انظر نفس المصدر (ص ٥٩ - ٦٠) .

والبخارى صاحب الصحيح فى كتاب خلق افعال العباد وغيره ، وسائر
الائمة قبلهم وبعدهم اتباع النصوص الثابتة ، واجماع الامة ، وهو ان القرآن
جميعه كلام الله حروفه ومعانيه ليس شىء من ذلك كلاما لغيره ، ولكن
انزله على رسوله ، وليس القرآن اسطلمجرد المعنى ، ولا مجرد الحروف
بل لمجموعهما ، وكذلك سائر الكلام ليس هو الحروف فقط ، ولا المعانى
فقط ، كما ان الانسان المتكلم الناطق ليس هو مجرد الروح ، ولا مجرد
الجسد ، بل مجموعهما ، وان الله تعالى يتكلم بصوت كما جاءت به
الاحاديث الصحاح ، وليس ذلك كأصوات العباد ، لا صوت القارى ، ولا غيره
وان الله ليس كمثله شىء ، لا فى ذاته ، ولا فى صفاته ، ولا فى افعاله
فكما لا يشبه علمه وقدرته وحياته ، علم المخلوق وقدرته وحياته ، فكذلك
لا يشبه كلامه كلام المخلوق ، ولا معانيه تشبه معانيه ولا حروفه تشبه
حروفه ، ولا صوت الرب يشبه صوت العبد (١) .

فهذا هو مذهب السلف الحق ، وهو الرأى السديد لا تفاقمه
مع ما جاء به الوحي الالهى ، الذى يجب ان يكون هو الفيصل عند
الاختلاف والحكم عند التنازع ، بعيدا عن الاقيسة الباطلة .

فما ادعاه البيهقى فى هذه المسألة مردود بما تقدم من الادلة
الدامغة التى اعتمدها السلف فى هذه القضية ، ويكفيها ترجيحها
لمذهبهم انهم جعلوا الوحي دليلهم ، والتوحيد منهجهم ، قاله واحد فى
صفاته ، كما انه واحد فى ذاته ، لا يشبه احدا من خلقه ، ولا يشبهه احد منهم .

(٣) قدم الكلام الالهي :

يرى البيهقي - رحمه الله - ان كلام الله تعالى قديم قدم الذات الالهية ، ان الكلام عنده ملازم لذات الله تعالى ازلا وابدا ، فلا يجوز ان يكون شي * منه حادثا . يقول - رحمه الله - : " وانما كلامه صفة لـه ازلية موجودة بذاته ، لم يزل كان موصوفا به ، ولا يزال موصوفا به " (١) . واستدل على هذا القول بآيات من كتاب الله تعالى فقال : " ثم ان الله تعالى نفى عن كلامه الحدوث بقوله : " وانه في ام الكتاب لدينا لعلي حكيم " (٢) . فاخبر انه كان موجودا مكتوبا قبل الحاجة اليه في ام الكتاب ، وقوله عز وجل : " بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ " (٣) . فاخبر ان القرآن كان في اللوح المحفوظ ، يريد مكتوبا فيه ، وذلك قبل الحاجة اليه ، وفيه ما فيه من الامر والنهي ، والوعد والوعيد ، والخبر والاستخبار ، واذا ثبت انه كان موجودا قبل الحاجة اليه ثبت انه لم يزل كان " (٤) .

اما من السنة النبوية فاستدل بحديث احتجاج آدم وموسى عليهما السلام وفيه " فيكم وجدت الله كتب التوراة قبل ان اخلق ؟ قال موسى : باربعين عاما ، قال آدم فهل وجدت فيها : فمضى آدم ربه

(١) الاسماء والصفات (ص ٢٣٧) .

(٢) سورة الزخرف : ٤ .

(٣) سورة البروج : ٢٢ ، ٢١ .

(٤) الاسماء والصفات (ص ٢٢٩) .

فغوى ؟ قال نعم . . . الحديث^(١) .

قال البيهقي بعد إيراده لهذا الحديث : " والاختلاف في هذه التواريخ غير راجع الى شيء واحد ، وانما هو على حسب ما كان يظهر لملائكته ورسله ، وفي كل ذلك دلالة على قدم الكلام^(٢) .

هذا هو استدلال البيهقي من الكتاب والسنة على قدم الكلام الالهي ، اما من العقل فقد اورد دليلين على هذا الرأي ، ونسبهما الى شيخه ^{أبي} ابي بكر بن فورك وهما :

اولا : ان كلامه تعالى لو كان مخلوقا لوجب ان يتصف بضده قبل خلقه ، لا استحالة ان يخلو الحي من الكلام وضده .

ثانيا : انه لو كان الكلام مخلوقا لما خلا الامر من ان يكون خلقه تعالى في نفسه او في غيره ، واولا في محل ، والاخير باطل لان الكلام معرض والعرض لا يقوم بنفسه ، وكذا الاول لا استحالة قيام الحوادث به تعالى .
ويترتب على الثاني اضافة الكلام الى ذلك الغير ، فلا يكون كلاما للـ
تعالى^(٣) .

(١) رواه البخاري في كتاب التوحيد حديث رقم ٧٥١٥ (١٣ : ٤٧٧) ،

كتاب الانبياء رقم ٣٤٠٩ (٦ : ٤٤٠) ، ورواه مسلم في كتاب القدر

حديث رقم ٢٦٥٢ (٤ : ٢٠٤٢) .

(٢) الاسماء والصفات (ص ٢٣٣) .

(٣) الجامع لشعب الايمان (١ : ٢٥) .

وقد اشار شيخ الاسلام ابن تيمية - رحمه الله - الى هاتين الحجتين ، وذكر انهما عمدة جميع القائلين بقدم الكلام من الادلة العقلية كالا شعري واصحابه ومن وافقهم كالقاضي ابي يعلى ، وابي الزاغوني ، وامثالهما من الحنابلة وهو عمدة الماتوريدية ايضا ^(١) . كما ذكر ايضا انها عمدة من لا يعتمد في الاصول في مثل هذه المسألة الا على العقليات كأبي المعالي ومتبعيه ^(٢) .

وقد وافق البيهقي بهذا القول في كلام الله تعالى جميع الاشاعرة والماتوريدية ^(٣) .

وهذا الرأي الذي تبناه البيهقي يخالف ما عليه سلف الامة في هذه المسألة ، حيث ان السلف يرون ان كلام الله تعالى قديم النوع حادث الاحاد ، وان الله متكلم متى شاء كيف شاء ^(٤) .

اما عن ادلة البيهقي النقلية التي ساقها ليسند بها رأيه فليس له فيها ما اراد ، لان قوله تعالى " وانه في ام الكتاب " ، وقوله

(١) مجموع الفتاوى (٦ : ٢٩١) .

(٢) نفس المصدر . وانظر لمع الادلة للجويني (ص ٩٠) .

(٣) انظر شرح ام البراهين للسنوسي (ص ٣٠) ، وشرح العقائد

النسفية للتفتازاني (ص ٧٧) ، المسامرة بشوح المسامرة للقدسسي

(ص ٧٣) ، تبصرة الادلة لابي المعين النسفي (١ : ٢٨٧) .

(٤) شرح الطحاوية (ص ١٢٧) ، مجموع الفتاوى (٦ : ٢٩٢) ، (١٢ : ٣٧٢) .

" بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ " ليس فيها ما يدل على القدم الذي يراه البيهقي . وساق هذه الايات للاستدلال بها عليه ، وانما دلالتها على وجود القرآن مكتوبا في اللوح المحفوظ قبل انزاله على رسول الله صلى الله عليه وسلم ، واذا كان يعتبر ان وجوده في اللوح المحفوظ قبل انزاله على رسول الله صلى الله عليه وسلم دليل قدمه ، فان ذلك لا يستقيم له ، لان اللوح المحفوظ مخلوق حادث دون خلاف . اما حديث احتجاج آدم وموسى فانه انما يدل على القدر وحسب .

اما الحجتان العقليتان فانهما انما تدلان على مذهب السلف وهو ان الله تعالى لم يزل متكما اذا شاء كيف شاء ، فتدلان على ان نوع كلامه قديم لا على انه لم يتكلم بمشيئته وقدرته ، وان الكلام شئ واحد قديم ، ذكر ذلك شيخ الاسلام ابن تيمية رحمه الله .^(١)

وما ذكره البيهقي في الحجة الثانية من قوله بانه لا يصح ان يكون خلق الكلام في نفسه ، لا استحالة ان يكون محلا للحوادث ، فان هذا كلام غير صحيح ، فان السلف وان لم يقولوا بان الله تعالى خلق الكلام في نفسه ولا في غيره ، الا انهم يقولون بانه يتكلم به متى شاء كيف شاء ، اي انهم يجوزون حلول الحوادث بذات الله تعالى على معنى انه سبحانه يفعل متى شاء كيف شاء ، لان فعله متعلق بمشيئته ، وهذا لا يلزم منه حدوث النوع .

وقد تقدم الكلام على مسألة حلول الحوادث بذات الله تعالى^(١).
أما ما تصوره هؤلاء من أن مثل هذا القول يلزم منه أن الله تعالى يخلق
الفعل في نفسه فإن هذا اللازم باطل، والله تبارك وتعالى منزّه عنه
باتفاق .

(١) انظر (ص ١٣٦) من هذا البحث .

(٤) وحدة الكلام الالهى :

وبعد ان قرر البيهقى - رحمه الله - ان الكلام نفسى قديم قائم بذات الله سبحانه وتعالى قرر ايضا انه معنى واحد لا يتبعض، ان عبر عنه بالسريانية كان انجيلا، وان عبر عنه بالعبرانية كان تورا، وان عبر عنه بالعربية كان قرآنا . فبعد ان اورد - رحمه الله - حديث ابى هريرة رضى الله عنه الذى قال فيه : " كان اهل الكتاب يقرأون التوراة فيفسرونها بالعربية لاهل الاسلام ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لا تصدقوا اهل الكتاب ولا تكذبوهم ، وقلوا آمنا بالله وما انزل علينا ، وما انزل اليكم والهناء والبهكم واحد ونحن له مسلمون " (١) .

بعد ان اورد البيهقى هذا الحديث الذى هو مناط استدلاله على ما ذهب اليه قال : " وفى هذا دليل على انهم ان صدقوا فيما فسروا من كتابهم بالعربية كان ذلك ما انزل اليهم ، على معنى العبارة عما انزل اليهم ، وكلام الله تعالى واحد ، لا يختلف باختلاف العبارات فبأى لسان قرئ ، كان قد قرئ كلام الله تعالى ، الا انه انما يسمى تورا اذا قرئ بالعبرانية وانما يسمى انجيلا اذا قرئ بالسريانية وانما يسمى قرآنا اذا قرئ بالعربية على اللغات السبع التى اذن صاحب الشرع فى قراءته عليهم " (٢) .

(١) الاسماء والصفات (ص ٢٧٠) ، والحديث رواه البخارى فى كتاب

التوحيد رقم ٧٤٤٢ (١٣ : ٥١٦) .

(٢) الاسماء والصفات (ص ٢٧٠) .

ونفى التبعض عن كلام الله تعالى بقوله : " التبعض انما هو نفي القراءة الدالة عليه ، والقراءة غير المقروءة " (١) .

فكلام الله تعالى - عند البيهقي - معنى واحد لا يتعدد ولا يتبعض لان كلام الله الحقيقي عنده هو كلامه القديم الذى يقول عنه انه هو القائم بنفسه تعالى ، فلا ينقسم الى امر ونهى ، وخبر واستخبار ، كما صرح بأن الكلام الذى انزله الله تبارك وتعالى على نبيه صلى الله عليه وسلم ليس هو كلامه حقيقة ، وانما هو عبارة عنه ، ودال عليه ، وقوله بوحدة الكلام الالهى هو الذى حدا به الى القول بانه انما يكون قرآنا اذا قرئ بالعربية وتوراة اذا قرئ بالعبرانية ، وانجيلا اذا قرئ بالسريانية على معنى انه لا فرق بين هذه الكتب الثلاثة ، لانها جميعا - عنده - عبارة من كلام الله القديم الذى هو معنى واحد لا يتعدد ولا يتبعض .

وقد ارجع البيهقي كلام الله جميعه الى معنى الامر حيث قال " ففى كل موضع يستدل بسياق الكلام على معنى الامر " (٢) .

ورأى البيهقي هو قول اصحابه الاشاعة حيث قالوا مثله بوحدة الكلام الالهى ، وارجاعه الى معنى الامر . (٣)

-
- (١) الجامع لشعب الايمان (١ : ٢٦) .
 (٢) الاسماء والصفات (ص ٢٢٨) .
 (٣) انظر نهاية الاقدام للشهرستاني (ص ٣٠٧) ، ومحصل افكار المتقدمين والمتأخرين للرازي (ص ١٣٤) ، والعقيدة النظامية لا مام الحرمين (ص ١٨) .

ولا ريب ان ما ذهب اليه البيهقي ومن وافقه لا يتفق مع مذهب
السلف في هذا الموضوع، لان السلف - رحمهم الله تعالى - يرون ان كلام
الله تعالى انواع فمنه الامر والنهي، ومنه الخبر والاستخبار، ومنه النداء
وذلك امر واضح من واقع كلام الله تعالى .

اما قول البيهقي ومن وافقه فانه واضح البطلان، اذ ان لازمه
ان معنى قوله تعالى " ولا تقربوا الزنى ^(١) " هو معنى قوله " واقبحوا الصلاة ^(٢) "
ومعنى آية الكرسي هو معنى آية الدين، ومعنى سورة الاخلاص هو معنى
" تبت يدا ابي لهب ^(٣) " .

يقول شارح الطحاوية في بيان فساد هذا القول : وكما تأمل
الانسان هذا القول تبين له فساد، وعلم انه مخالف لكلام السلف، والحق
ان التوراة والانجيل والزبور والقرآن من كلام الله حقيقة، وكلام الله
لا يتأهى، فانه لم يزل يتكلم بما شاء اذا شاء، وكيف شاء، ولا يزال كذلك
قال تعالى : " قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي لنفد البحر قبل
ان تنفد كلمات ربي، ولو جئنا بمثله مددا ^(٤) " . وقال تعالى : " ولو ان ما فى
الارض من شجرة اقلام والبحر يمده من بعده سبعة ابحر ما نفدت كلمات
الله ان الله عزيز حكيم ^(٥) " .

(١) سورة الاسراء : ٣٢ .

(٢) سورة البقرة : ٤٣ .

(٣) سورة المسد : ١ .

(٤) سورة الكهف : ١٠٩ .

(٥) سورة لقمان : ٢٧ .

ولو كان ما في المصحف عبارة من كلام الله ، وليس هو كلام الله
لما حرم على الجنب والمحدث مسه ، ولو كان ما يقره القارىء ليس كلام
الله لما حرم على الجنب والمحدث قراءته ، بل كلام الله محفوظ فى
الصدور ، مقروء باللسن مكتوب فى المصاحف .^(١)

اما قول البيهقى بان كلام الله لا يتبعض فان هذا قول مردود
ايضا ، لان موسى عليه السلام حين سمع كلام الله تعالى - كما تقدم انه
يرى سماع موسى لكلام الله تعالى على معنى ان الله خلق فيه ادراكا
فهم به ذلك المعنى - فهل موسى عليه السلام فهم كلام الله كله او بعضه ؟
فليس له الا احد جوابين : اما ان يقول بان موسى فهم كلام الله
كله فيكون موسى قد علم علم الله ، واما ان يكون فهم بعضه ، واذا قال فهم
بعضه - ولن يجد محيصا عنه - فقد تبعض كلام الله تعالى .

وقصارى القول : ان ما ارتضاه البيهقى من القول بان كلام الله
تعالى معنى واحد قديم ، لا يتعدد ، ولا يتبعض ، غير منطوق ، ولا ينسجم
مع الواقع ، ولا مع الوحي الذى نراه تارة ينهى ، واخرى يأمر ، ومرات ينادى
وكل نوع من هذه الانواع لا يشبه الاخر ، بل يختلف عنه ، ولو كان الامر كما
قالوا لما كان ثمة حاجة الى تفسير كلام الله تعالى فى تلك الاسفار
الضخام ، التى هى ثمرة جهد مضم بذله علماء هذه الامة ، بينوا فيها
ما اراده الله تبارك وتعالى حين امر وما اراده حين نهى ، ليكون المسلم
على بصيرة من مقاصد التشريع .

(١) شرح الطحاوية (ص ١٣٠) .

(٥) موقف البيهقي من مقالة الجهمية والمعتزلة في القرآن :

واذا كان البيهقي - رحمه الله - يرى ان كلام الله تعالى انما هو معنى قائم بذاته سبحانه ، يسمع وتفهم معانيه ، وان الحروف تكون ادلة عليه ، كما تكون الكتابة امارات الكلام ودلالات عليه ^(١) ، طى معنى ان هذا الكلام الذى نقرؤه ، ونكتبه فى المصاحف ليس هو كلام الله حقيقة وانما هو عبارة عنه ، فانه قد وقف من رأى الجهمية والمعتزلة القائل بان كلام الله مخلوق ، نفس الموقف الذى وقفه السلف من اصحاب هذه المقالة الفاسدة مع اختلافه معهم فى حقيقة الكلام ، كما سبق ان ذكرنا آنفا .

فقد اشتهر عن المعتزلة والجهمية قولهم فى القرآن بانه مخلوق محدث ، ويقرر القاضى عبد الجبار المعتزلى هذا الرأى بقوله : " وانما مذهبنا فى ذلك فهو ان القرآن كلام الله تعالى ، ووحىه ، وهو مخلوق محدث ^(٢) ، بمعنى ان الله تعالى لم يكن متكلماً ، وحينما اراد الكلام خلقه فى محل ، واسمعه من اراد كما قالوا عن موسى عليه السلام ان سماعه لكلام الله تعالى انما كان من الشجرة التى خلق الله كلامه فيها . وهذا هو رأى الجهمية ايضا ^(٣) .

(١) الجامع لشعب الايمان (١ : ل ٢٦) .

(٢) شرح الاصول الخمسة للقاضى عبد الجبار (ص ٥٢٨) .

(٣) انظر الرد على الجهمية لعثمان بن سعيد الداوى (ص ٩٣) ،

التنبيه والرد على اهل الاهواء والبدع للمطلى (ص ١٢٥) ،

مقالات الاسلاميين للاشعرى (١ : ٣٣٨) .

وقد استند هؤلاء الى آيات كريمات، زاعمين دلالتها على ما ذهبوا اليه، فيمد ان اورد القاضي عبد الجبار رأيهم على النحو السابق عقب عليه بالاستدلال له بقوله تعالى " وما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث (١) وقوله تعالى " انا جعلناه قرآنا عربيا (٢) الى غير ذلك من الايات التي ادعوا دلالتها على مذهبهم .

وقد كان لهذا الرأي الذى تبناه الجهمية وتابعهم عليه المعتزلة اثره فى المحن القاسية التى منى بها المسلمون فى حقبة من الزمن ، وكان علماء السلف فيها فى منأى من كل رأى يوجد الفروقة فى صفوف الامّة الا ان المعتزلة ابوا الا اشاعة هذه المقالة الفاسدة ، ومحاولين ايصالها الى كل ذهن وترسيخها فى كل عقل ، حتى لو اقتضى ذلك استخدام القوة من اجل اكراه الناس على اعتناق مذهبهم ، وقد حدث ذلك بالفعل كما سبق ان ذكرت من استخدامهم لاثنتين من خلفاء بنى العباس هما المأمون والمعتصم ، وظلت الفتنة قائمة على اشدّها وائمة الاسلام صامدون فى وجه اصحابها ، حتى اراد الله تعالى لها الانكشاف على يد المتوكل .

وقد كان فشوهذه المقالة الفاسدة التى تمس العقيدة الاسلامية فى صميمها سببا دافعا لعلماء السلف على الاشتغال بتفنيد هــا وبينان زيفها ، وتوطيد دعائم الحق بالحجة الساطعة والبرهان القاطع .

(١) سورة الانبياء : ٢ .

(٢) سورة الزخرف : ٣ .

وقد كان البيهقي - رحمه الله - مدركا لخطورة هذه البدعة ، كما
ادركها غيره من الائمة ، فشدد النكير على اصحابها ، وسلك في الرد عليهم
نفس الاسلوب الذي اتخذه طائفة السنة سواء للمعاصرين لهم او من اتى
بعدهم وشارك في الرد .

فالبیهقی - رحمه الله - یقرر ان القرآن کلام الله تعالى غیر
مخلوق ويرد على الجهمية والمعتزلة بادلة من القرآن الكريم ، ففى
معرض الرد عليهم اورد الاية المتضمنة لانواع الوحي الذى كان ينزل على
الانبياء ، وهى قوله تعالى " وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا او من
ورا " حجاب ، او يرسل رسولا فيوحى باذنه ما يشاء ^(١) وقال بعد ايرادها
" فلو كان كلام الله لا يوجد الا مخلوقا فى شىء مخلوق ، لم يكــــن
لاشتراط هذه الوجوه معنى ، ولا ستواء جميع الخلق فى سماعه من غير الله
ووجودهم ذلك عند الجهمية مخلوقا فى غير الله وهذا يوجب اسقاط
مرتبة النبيين صلوات الله عليهم اجمعين ، ويجب عليهم اذا زعموا ان كلام
الله تعالى لموسى خلقه فى شجرة ان يكون من سمع كلام الله من ملك او من
نبي اتاه به من عند الله افضل مرتبة فى سماع الكلام من موسى ، لانهم
سمعوه من نبي ، ولم يسمعه موسى عليه السلام من الله ، وانما سمعه من
شجرة ، وان يزعموا ان اليهود ان سمعت كلام الله من موسى نبي الله
افضل مرتبة من موسى بن عمران صلى الله عليه وعلى نبيينا وسلم لان اليهود

(١) . سورة الشورى : ٥١ .

سمعت من نبي من الانبياء* وموسى صلى الله عليه وعلى نبينا وسلم سمعه مخلوقا فى شجرة، ولو كان مخلوقا فى شجرة لم يكن الله عز وجل ملكا لموسى من وراء* حجاب، ولان كلام الله عز وجل لموسى طيه السلام لو كان مخلوقا فى شجرة كما زعموا، لزمهم ان تكون الشجرة بذلك الكلام متكلمة ووجب عليهم ان مخلوقا من المخلوقين كلم موسى، وقال له "انى انا الله لا اله الا انا فاعبدنى" (١) وهذا ظاهر الفساد (٢) وقد اشار البيهقى الى ان هذه الوجوه هى استدلال ابي الحسن الاشعري والامر كما قال (٣).

وهكذا ينقض البيهقى - رحمه الله - هذا الرأى الفاسد فى كلام الله عامة، وفى القرآن خاصة بالزمام عقلية لا محيص لهم عنها، تؤدى الى تهافت رأيهم وظهور زيغهم وبطلانه .

كما بين فساد هذا الرأى بان القرآن لو كان مخلوقا لكان الله تعالى موجدا له بكلمة "كن" كسائر المخلوقات، لان الله تعالى يقول "انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون" (٤)، وهذا غير صحيح، وفى ذلك قال - رحمه الله - : "فلو كان القرآن مخلوقا لكان الله سبحانه قائلًا له "كن"، والقرآن قوله، ويستحيل ان يكون قوله مقولا له

(١) سورة طه : ١٤ .

(٢) الاعتقاد (ص ٣٣) .

(٣) انظر الابانة للاشعري (ص ٢١ - ٢٣) .

(٤) سورة النحل : ٤٠ .

لان هذا يوجب قولاً ثانياً ، والقول فى القول الثانى ونفى تعلقه بقول
ثالث كالأول ، وهذا يفضى الى ما لانهاية له ، وهو فاسد ، وإذا فسد
ذلك فسد ان يكون القرآن مخلوقاً ^(١) .

كما استدل بتفريق الله سبحانه وتعالى بين القرآن والانسان فى
مكان واحد ، حيث خص القرآن بالتعليم والانسان بالتخليق حين قال
سبحانه " الرحمن علم القرآن خلق الانسان " ^(٢) ، مبيناً كيف ان هذه
الايات تدل على فساد مذهب الجهمية ، بان الله تعالى جمع بين
القرآن والانسان فى هذه الايات المتعاقبات وخص كلا منهما بما لا يشاركه
فيه الاخر ، فخص القرآن بالتعليم ، وخص الانسان بالتخليق ، وهذا يدل
على ان القرآن غير مخلوق ، لانه لو كان مخلوقاً لاشرك مع الانسان فى
خاصية الخلق ، ولقال : خلق القرآن والانسان ^(٣) .

كما استدل بقوله تعالى : " الا له الخلق والأمر " ^(٤) . ففرق بين
خلقه وأمره بالواو الذى هو حرف الفصل بين الشيئين المتغايرين
فدل على ان قوله غير خلقه ^(٥) .

ومما رد به البيهقى على هذا القول الباطل ما طاب الله تبارك

-
- (١) الاعتقاد (ص ٣٢) .
 - (٢) سورة الرحمن : ١ - ٣ .
 - (٣) الاعتقاد (ص ٣٢) .
 - (٤) سورة الاعراف : ٥٤ .
 - (٥) الاعتقاد (ص ٣٢) .

وتعالى به على المشركين من قولهم عن القرآن الكريم "ان هذا الا قول
البشر" (١) حيث ان من زعم ان القرآن مخلوق فقد جعله قولا للبشر . (٢)

ويزيد هذا الدليل وضوحا ما ذكره الامام عثمان بن سعيد
الدارمي من استدلال بهذه الاية على تكفير الجهمية ، حيث قال مستدلا
على ذلك : " . . اما من الكتاب فما اخبر الله عز وجل من مشركي
قريش من تكذيبهم بالقرآن ، فكان من اشد ما اخبر عنهم من التكذيب
بالقرآن ، انهم قالوا " هو

مخلوق " كما قالت الجهمية سوا " ، قال الوحيد وهو الوليد بن المغيرة
المخزومي : " ان هذا الا قول البشر " وهذا قول جهم : ان هذا المخلوق
وكذلك قول من يقول بقوله ، وقول من قال " ان هذا الا افك افتراه " (٣)
و " ان هذا الا اساطير الاولين " (٤) ، و " ان هذا الا اختلاق " (٥) معناهم
في جميع ذلك ومعنى جهم في قوله يرجعان الى انه مخلوق ليس بينهما
فيه من البين كفر ابرة ، ولا قيس شعرة ، فبهذا نكفروهم كما اكفر الله به
ائمته من قريش ، وقال : " سأصلية سقر " (٦) ، ان قال : " ان هذا الا قول

(١) سورة المدثر : ٢٥ .

(٢) الاعتقاد (ص ٣٢) .

(٣) سورة الفرقان : ٤ .

(٤) سورة المؤمنون : ٨٣ .

(٥) سورة ص : ٧ .

(٦) سورة المدثر : ٢٦ .

البشر^(١) ، لان كل افك وتقول وسحر واختلاق ، وقول البشر كله لا شك فى شىء منه انه مخلوق ، فاتفق من الكفر بين الوليد بن المغيرة وجهم بن صفوان الكلمة والمراد فى انه مخلوق^(٢) .

وهذا الالتزام الشديد الذى اوردته الامام الداريمى ، بل انفسه يرى انه صريح مذهبهم ، لذلك سواهم فى هذا بكفار قريش ، واخذ البيهقى هذا الالتزام - كما تقدم - الا انه اورد بهجة اخف وكلام اوجز . والجهمية اتباع جهم بن صفوان الترمذى لا احد يشك فى كفرهم لهذا الرأى ، ولا راء فاضحة اخرى ، وكفى الاسماء والصفات المتضمن تكديها صريحا لكتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم . كما سلك البيهقى فى الرد على اصحاب هذه المقالة اسلوبا آخر ، هو بيان تهافت استدلالهم الذى اعتمدوا عليه واليك امثلة لذلك ، فقد سبق ان ذكرت من الايات التى استدلو بها على ان القرآن مخلوق قوله تعالى " ما يأتىهم من ذكر من ربهم محدث " وقوله " انا جعلناه قرآنا عربيا " . وقد بين البيهقى - رحمه الله - ان استدلالهم غير صحيح وان للآيتين معنى غير ما ارادوا .

فالاولى : ليس المراد منها ان القرآن نفسه محدث ، وانما اراد بالمحدث ذكر القرآن لهم ، وتلاوته عليهم ، وعلمهم به ، فكل ذلك محدث ، والمذكور المتلو المعلوم غير محدث ، كما ان ذكر الحميد لله تعالى محدث ، والمذكور غير محدث^(٣) . او ان الموان على اظهر المعانى

(١) سورة المدثر : ٢٥ .

(٢) الرد على الجهمية لعثمان بن سعيد الداريمى (ص ٩٣ - ٩٤) .

(٣) الاسماء والصفات (ص ٢٢٩) ، الاعتقاد (ص ٣٤) .

التي ارجعها اليها الامام احمد ان المحدث هو تنزيله على لسان الملك
الذى اتى به ، فالتنزيل هو المحدث .^(١)

اما الآية الثانية : فقد بين البيهقي ايضا انها لا تدل على
ما ذهب اليه الجهمية والمعتزلة ، لان جعلناه بمعنى سمينا قرآنا
عربيا ، وانزلناه مع الملك الذى اسمعناه اياه حتى نزل به بلسان العرب
ليعقلوا معناه .^(٢)

وهكذا ينقض البيهقي ادلتهم على هذا النمط ، ويؤمن ان المراد
من الايات التي استدلو بها خلاف ما راموا من معنى .

وهذا هو اسلوب السلف فى رد استدلال المعتزلة على هذا
المذهب الخطير ، ويتضح لنا ذلك بمطالعة كتبهم مثل كتاب الرد على
الجهمية للامام احمد ، والرد على الجهمية للدارمي ، ومناظرة الاخير
مع بشر المريسي ، وبيانته لتهافت آرائهم ، وتقبيح السلف لها فى كتابه
" النقض على بشر المريسي " حتى روى عن عبد الله بن المبارك قوله
" لان احكى كلام اليهود والنصارى ، احب الى من ان احكى كلام
الجهمية " .^(٣)

ولبيان موافقة البيهقي للسلف فى هذا الاسلوب اورد مثالا لذلك
رد الامام ابن قتيبة استدلال المعتزلة والجهمية بالآيتين السالفتين

(١) الاعتقاد (ص ٣٤ - ٣٥) .

(٢) الاعتقاد (ص ٣٤) .

(٣) الرد على بشر المريسي للدارمي ضمن عقائد السلف جمع على سامي
النشار (ص ٣٦٠) .

حيث قال : " انا جعلناه قرآنا عربيا " فان الجمل يكون بمعنىين احدهما خلق ، والاخر غير خلق ، فاما الموضع الذى يكون فيه خلقا ، فاذا رأيتـه متمديا الى مفعول واحد لا يجاوزه كقول الله : " خلق السموات والارض وجعل الظلمات والنور " (١) فهذا بمعنى خلق ، . . . واما الموضع الذى يكون فيه غير الخلق فاذا رأيتـه متمديا الى مفعولين كقوله " وقد جعلتم الله عليكم كفيلا " (٢) اى صيرتم ، وكقوله " فجعلناها نكالا لما بين يديها وما خلفها " (٣) . . فان هم وجدوا فى القرآن كله " جعل " متمدية الى القرآن وحده ليقضوا عليه بالخلق ، فنحن نتابعهم وكذلك المحدث ليس هو فى موضع بمعنى مخلوق ، فان انكروا ذلك فليقولوا فى قول الله " لعل الله يحدث بعد ذلك امرا " (٤) انه يخلق وكذلك قوله " ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث " اى ذكر يحدث عندهم لم يكن قبل ذلك " (٥) .

وقد اورد البيهقى قدرا كبيرا من اقوال السلف الناطقة بما قرره

(١) سورة الانعام : ١ .

(٢) سورة النحل : ٩١ .

(٣) سورة البقرة : ٦٦ .

(٤) سورة الطلاق : ١ .

(٥) الاختلاف فى اللفظ لابن قتيبة ضمن مجموعة فقهاء السلف

من ان القرآن كلام الله تعالى غير مخلوق ، فمنها ما رواه عن سفيان بن عيينة - رحمه الله - انه قال : ادركت مشيختنا منذ سبعين سنة منهم عمرو بن دينار يقولون : القرآن كلام الله ليس بمخلوق ^(١) . وما رواه عن جعفر بن محمد انه سئل : يا ابن رسول الله ، ما تقول في القرآن خالق ام مخلوق ؟ قال : اقول فيه ما يقول ابي وجدي : ليس بخالق ولا مخلوق ، ولكنه كلام الله عز وجل ^(٢) .

وما رواه عن مالك بن انس رضى الله عنه انه قال " القرآن كلام الله ليس بمخلوق " ^(٣) ، الى غير ذلك مما اورده من السلف من اقوال كلها مصرحة بمذهبهم في ان القرآن كلام الله تعالى غير مخلوق .

فراى هؤلاء الجهمية في القرآن باطل باتفاق السلف والاشاعرة بمن فيهم البيهقي ، واذا كان الرأيان قد تشابها في النظرة الى رأى الجهمية ، فان القارى قد يظن ان الفريقين يدينان برأى واحد في القرآن ، الا ان الامر خلاف ذلك ، فبين الرأيين بون شاسع ، ان يتضح لنا من مجموع ما تقدم من نصوص في بحث مسألة الكلام بجميع جوانبها ان البيهقي ومعه الاشاعرة يرون ان هذا القرآن الذى نتلوه بالسنتنا

(١) الاسماء والصفات (ص ٢٤٥) ، خلق افعال العباد للبخارى

• (ص ٧)

(٢) الاسماء والصفات (ص ٢٤٧) ، خلق افعال العباد للبخارى

• (ص ٨)

(٣) الاسماء والصفات (ص ٢٤٨) •

ونكتبه في مصاحفنا ليس هو كلام الله القديم وانما هو عبارة عنه ، ودلالة عليه ، وهو مخلوق ، لان كلام الله الحقيقي نفسى قديم ، ونفخوا ان يكون كلام الله الحقيقي هو معجزة الرسول صلى الله عليه وسلم وقد بين ذلك الامدى - من اساطير الاشاعة - حين قال مفرقا بين مذهبه هو واصحابه وبين مذهب المعتزلة : " واما ما قيل من ان القرآن معجزة الرسول فيمتنع ان يكون قديما فتحويل لا حاصل له ، فانا مجمعون على ان القرآن الحقيقي ليس بمعجزة الرسول ، وانما الاختلاف في امر رواة وهو ان ذلك القرآن الحقيقي ماذا هو ؟ فنحن نقول انه المحنى القائم بالنفوس والخصم يقول : انه حروف واصوات اوجدها الله تعالى ، وفند وجودها انعدمت وانقضت ، وان ما اتى به الرسول ، وما نطوه نحن ليس هو ذلك وانما هو مثال له ، على نحو قراءتنا لشعر المتنبي ، وامرى القيس ، فانه ليس ما يجرى على السنتنا هو كلام امرى القيس ، وانما هو مثله (١) .

ومعنى هذا ان الكلام الذى بين ايدينا يطلق عليه قرآنا من باب تسمية الدلالات باسم المدلولات والا فان القرآن الحقيقي قائم بذات الله تعالى لا ينفك عنه ازلا وابدا ، وهذا هو مذهب البيهقي كما يفهم من كلامه الذى اوردته في صدر هذا البحث وفي المباحث السابقة .

اما السلف فانهم يرون ان هذا القرآن الذى بين ايدينا هو كلام

(١) غاية المرام في علم الكلام للامدى (ص ١٠٧) ، وانظر الاقتصاد في

الاعتقاد للفرالى (ص ١٤٩) .

الله حقيقة حروفه ومعانيه ، وهو صفة من صفاته ، قد يم النوع حادث الاحاد
فالله تعالى تكلم به ، واسمعه الملك فنزل به على نبينا محمد صلى الله
عليه وسلم ، والكلام لمن قاله مبتدأ ، لا لمن قاله مبلغا ، وهو عند السلف
صفة ذات ملازمة لذات الله تعالى لم تخل منها في وقت من الاوقات ، وهي
صفة فعل ايضا ، لانه متكلم متى شاء كيف شاء بحرف وصوت ، كما ورد ذلك
في النصوص الصريحة .

وهكذا فقد كان رأى السلف جامعا لما عند الفريقين من حق
فخرجوا برأى واضح الموافقة لصريح المعقول ، وصحيح المنقول . فالخلاف
بين البيهقي واصحابه من جانب وبين السلف من جانب آخر ينحصر
- هنا - في حقيقة الكلام ما هو ؟ والا فالكلام يقول ان القرآن الحقيقي
غير مخلوق ، وانما قال الاشاعرة بخلق القرآن المنزل على محمد صلى
الله عليه وسلم ، لانهم يقولون انه ليس هو القرآن الحقيقي ، وانما هو
عبارة عنه ودلالات عليه ، اما القرآن الحقيقي فهو نفس قديم وهو غير
مخلوق ، وهذا رأى واضح البطلان - كما تقدم عند الكلام على المبحث
الخاص بحقيقة الكلام .

الفصل السادس

الصفات الخبرية

وفيه مبحثان :

المبحث الاول : صفات الذات الخبرية

المبحث الثاني : صفات الفعل الخبرية

تمهيد :

تسمى هذه الصفات خبرية ، لان طريق اثباتها لله تعالى
الخبر الصادق الذى جاء به الكتاب ، او السنة الصحيحة ، اما العقول
فليس لها دور فى اثبات هذه الصفات سوى التصديق بها بعد ثبوتها
بطريق الوحي .

وقد وردت نصوص قرآنية باثبات بعض الصفات ، ثم جاءت السنة
الصحيحة باثبات ما اثبته القرآن الكريم ، وباثبات صفات اخرى لم
يتمرض القرآن الكريم لها ، الا ان الكل وحى فيجب علينا اثبات ذلك كله
لان الرسول صلى الله عليه وسلم اوتى القرآن ومثله معه فهو لا ينطق
عن الهوى .

وهذه الصفات الخبرية كسالفها قسمان :

(أ) ذاتية .

(ب) فعلية .

فالذاتية منها : كالوجه ، واليد ين ، والعين ، والقدم ، والنفس
والاصبع ، والساق ، وغير ذلك .

والفعلية : مثل الخزل ، والاستواء ، والالتيان ، والمجى ، والمحبة
والرضا ، والغضب ، والضحك ، وغيرها .

والناس فيها فريقان :

(أ) فريق المثبتين .

(ب) فريق النفاة .

كما هو الحال في الصفات العقلية السالفة .

(أ) اما المبتون فقسمان :

احدهما : يجرون هذه الصفات على ظاهرها ، ولكن دون تمييز بين صفات الخالق وصفات المخلوق ، فهؤلاء طائفة المشبهة ، وهم اصناف شتى وقد ذكر اهل العلم مقالاتهم تفصيلا ، مثل الشيخ عبد القاهر البغدادي ، وابي الحسن الاشعري ، وغيرهما . واشهر هؤلاء المشبهة الهشامية اصحاب هشام بن الحكم الرافضى ، واصحاب هشام بن سالم الجواليقى^(١) . وداود الجوارى ، ومقاتل بن سليمان^(٢) .

ومن هذه الطائفة ايضا الكرامية ، واصحاب ابى عبد الله محمد بن كرام السجستاني ، والذين غالوا في الاثبات الى حد التجسيم .
 واول من اظهر عقيدة التشبيه طائفة من الرافضة تسمى السليبية^{الشيعة} اتباع عبد الله بن سبأ ، اليهودى الذى اظهر الاسلام ، من اجل الكيد لاهله ، مع بقاءه على يهوديته اذ ان هذه الفرقة الضالة الهت طيما رضى الله عنه ، وشبهوه بذات الاله الحق ، فلما احرق قوما منهم لهذا السبب قالوا له : الان علمنا انك اله ، لان النار لا يحذب بها الا الله كما ذكر ذلك عنهم البغدادي^(٣) .

(١) انظر مقالات الاسلاميين للاشعري (١ : ١٠٦ - ١٠٩) .

(٢) نفس المصدر (ص ٢٨٣) .

(٣) الفرق بين الفرق (ص ٢٣٣) تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد .

وثانيهما : يجرون هذه الصفات على ظاهرها ايضا فيثبتونها على حقيقتها لله سبحانه وتعالى كما اثبتوا غيرها من الصفات ، الا انهم يجرونها على ظاهرها اللائق بجلال الله ، فلا يشبهونه بخلقه لانهم يثبتون لله تعالى ما وصف به نفسه ، او وصفه به رسوله صلى الله عليه وسلم ، اثباتا لا تمثيل فيه ، ولا تشبيه وينزهونه عن مشابهة خلقه تنزيها بريئا عن التعطيل ، فاتخذوا طريقا وسطا بين المؤلة المحظورة والمشبهة المجسمة ، وهؤلاء هم السلف ، الذين اتبعوا طريق الوحي من كتاب وسنة ، اثباتا ونفيا ، فالاثبات طريقهم لانه الذى صح به الوحي ، والتنزيه كذلك ، لانه ملازم لذلك الاثبات ، عملا بقوله تعالى فى جانب التنزيه " ليس كمثله شئ " وقوله فى تمام الاية عن جانب الاثبات " وهو السميع البصير " ^(١) وقوله سبحانه فى جانب التنزيه ايضا " هل تعلم له سميا " ^(٢) وقوله " ولم يكن له كفوا احد " ^(٣) فكان اثباتهم للصفات عملا بآيات الاثبات ، كما كان تنزيهم له سبحانه عملا بآيات التنزيه .

وبذلك وفق اهل السنة للعمل بجميع النصوص الواردة فى

الصفات ، نفيا واثباتا ، فاصابوا الحق والسداد .

وسياتى عند الكلام عن مذهب البيهقى فى هذه الصفات زيادة

(١) سورة الشورى : ١١ .

(٢) سورة مريم : ٦٥ .

(٣) سورة الاخلاص : ٤ .

ايضاح لمذهب السلف ان شاء الله .

(ب) فريق النفاه :

ويتمثل هؤلاء في الجهمية والمعتزلة ، وبعض الاشاعرة .

(١) الجهمية :

وقد تقدم القول عنهم بانهم قد نفوا جميع الصفات العقلية منها والخبرية ، بحجة ان في اثباتها تشبيه لله بخلقه ، فلم يروا حلا لذلك الا النفي المحض ، وهذه الفرقة - كما هو ظاهر من امرها - هي اكثر الفرق تطرفا في باب القول في الصفات .

(٢) المعتزلة :

ويذهب هؤلاء الى نفي الصفات الخبرية ، وتأويل النصوص الواردة بها ، لانهم يرون ان الادلة التي ثبتت بها وهي النصوص الشرعية من كتاب وسنة ، يرون هذه الادلة ادلة ظنية ، وما لم يقم عليها دليل عقلي - الذي هو الدليل القطعي عندهم - فلا يجوز اثباتها ، ويرون ايضا ان تلك الادلة الظنية - في زعمهم - معارضة بالدليل القطعي وهو دليل العقل القائم على ان الله ليس جسما ، واثباتها يروونه تجسيدا ، لذلك اولوا الاستواء بالاستيلاء ، والعين بالعلم ، والوجه بالذات ، واليد بالقوة والجنب بالطاقة والساق بالشدة ، الى غير ذلك من التأويلات الباطلة التي طرحوها لا مثال هذه الصفات .^(١)

(١) انظر شرح الاصول الخمسة للقاضي عبد الجبار (ص ٢٢٦ - ٢٢٩) ، المختصر في اصول الدين للقاضي عبد الجبار ايضا ، ضمن رسائل العدل والتوحيد (١ : ١٨٥ - ١٩٠) .

(٣) الاشاعة :

وبالرغم من اتفاق هؤلاء على اثبات الصفات العقلية كما عرفنا ذلك في الفصل السابق الا انهم يختلفون في اثبات الصفات الخبرية . فالتأخرون منهم : كأبي المعالي الجويني ، والفراشي والرازي لا يشيتونها ، ويؤولون ماورد فيها من آيات واحاديث صحيحة لا مرين هما عين السبب الذي دفع المعتزلة الى نفيها .

الاول منهما : ان اثباتها يقتضى تشبيه الله تعالى بخلقه ويؤدى الى التجسيم .

وثانيهما : ان الادلة عليها ظنية ، لانها تتمثل في مجرد ظواهر شرعية ، وهذه معارضة عندهم بما يعتبرونه ادلة قطعية وهى الادلة العقلية . وبناء على هذا اختلفت نظرتهم حيال الادلة الشرعية الدالة على الصفات الخبرية على رأيين :

الاول : تفويض العلم بمعانيها الى الله جل شأنه .

الثانى : او تأويل تلك النصوص ، بصرفها عن ظواهرها الى معان تليق بالله تعالى حسب زعمهم .

وفى بيان هذين المسلكين يقول سعد الدين التفتازانى :

” . . . اما ظواهر الشرع فكقوله تعالى ” وجاء ربك ^(١) ” ، و ” هل ينظرون الا ان يأتيهم الله ^(٢) ”

(١) سورة الفجر : ٢٢ .

(٢) سورة البقرة : ٢١٠ .

و " الرحمن على العرش استوى ^(١) ، " ويبقى وجه ربك ^(٢) . . . " ولتصنع على
 عيني ^(٣) ، " لما خلقت بيدي ^(٤) . . . الى غير ذلك ، وكقوله عليه الصلاة
 والسلام للجارية الخرساء : ايمن الله ؟ ف اشارت الى السماء ، فلم ينكر
 عليها ، وحكم باسلامها . . . الى ان قال : والجواب : انها
 ظنيات سمعية في معارضة قطعيات عقلية ، فيقطع بانها ليست على
 ظواهرها ، ويفوز العلم بمعانيها الى الله تعالى ، مع اعتقاد حقيقتها
 جريا على الطريق الاسلام ، الموافق للوقف على لفظ الجلالة في قوله
 تعالى " وما يعلم تأويله الا الله ^(٥) ، او تؤول تأويلات مناسبة ، موافقة
 لما عليه الادلة العقلية ، على ما ذكر في كتب التفسير ، وشروح الاحاديث
 سلوكا للطريق الاحكم الموافق للعطف في " الا الله والراسخون في العلم ^(٦) .
 ويبدو من هذا ان علماء الاشاعرة لم يتفقوا على تأويل نصوص
 الصفات الخبرية ، بل منهم من ذهب الى القول بالتفويض فيها ، كما
 ان منهم من انتهى في آخر امره الى الرجوع الى مذهب السلف ، وهو

(١) سورة طه : ٥ .

(٢) سورة الرحمن : ٢٧ .

(٣) سورة طه : ٣٩ .

(٤) سورة ص : ٧٥ .

(٥) سورة آل عمران : ٧ .

(٦) شرح المقاصد للتفتازاني (٢ : ٦٧) .

الاثبات، كما ذكر ذلك ابن القيم وابن تيمية عن الجويني امام الحرمين (١).

هذا عن مذهب المتأخرين من الاشاعرة .

اما المتقدمون : مثل رئيسهم ابي الحسن علي بن اسماعيل الاشعري الذي ينتسبون اليه ، ويدعون انهم على مذهبه واي بكسر الباقلائي ، فانهم يثبتون الصفات الخبرية من الاستواء والوجه واليدين ، وغيرها ما وصف الله تعالى به نفسه وما وصفه به رسوله صلى الله عليه وسلم في السنة الصحيحة الصريحة . كما ذكر ذلك في كتاب الابانة حيث قال : " . . . قولنا الذي نقول به ، وديانتنا التي ندين بها ، التمسك بكتاب ربنا عز وجل ، وسنة نبينا صلى الله عليه وسلم ، وما روى عن الصحابة والتابعين وأئمة الحديث ، ونحن بذلك معتمدون ، وما كان يقول به ابو عبد الله احمد بن محمد بن حنبل نضر الله وجهه ، ورفع درجته واجزل مثوبته - قائلون ، ولحن خالف قوله مجانبون ، لانه الامام الفاضل ، والرئيس الكامل ، الذي ابان الله به الحق ، عند ظهور الضلال ، ورفع به الضلال ، ووضح به المنهاج ، وقمع به بدعة المبتدعين . . . وجملته قولنا . . . ان الله مستو على عرشه كما قال : " الرحمن على العرش استوى " ، وان له وجهها كما قال " ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام " وان له يدين بلا كيف كما قال " خلقت

(١) انظر مدارج السالكين لابن القيم (٤ : ٣١١) ، الحموية الكبرى

لابن تيمية ضمن مجموع الفتاوى (٥ : ١٠٠) .

بيدي "وكما قال " بل يدها مبسوطتان " وان له عينا بلا كيف كما قال
" تجرى باعيننا ^(١) .

الى آخر ما ذكره في كتاب الابانة ما يتفق مع مذهب السلف . وقد
ذكر مثل هذا في كتابه مقالات الاسلاميين ^(٢) .

واما الباقلاني ، ابو بكر محمد بن الطبيب ، الذي وصفه ابن تيمية
رحمه الله بانه افضل المتكلمين المنتسبين الى الاشعري ليس فيهم
مثله ، لا قبله ، ولا بعده ^(٣) . فانه ذكر في كتاب التمهيد انه يثبت جميع
الصفات الذاتية والفعلية العقلية والخبرية ^(٤) .

وقد نقل عنه ابن تيمية وابن القيم من كتاب الابانة له ما يشبه
كلامه في التمهيد ، وذكر ابن القيم عنه ما كتبه في " رسالة الحـمـيرة "
ما يطابق كلامه في كتابه التمهيد والابانة ^(٥) .

(١) ابو الحسن الاشعري ، الابانة عن اصول الديانة (ص ٨٤) .

(٢) (٣٤٥ : ١) .

(٣) مجموع الفتاوى (٩٨ : ٥) .

(٤) راجع كتاب التمهيد للباقلاني (ص ٢٥٨) ، وما يبعدها طبع

المكتبة الشرقية ببيروت ١٩٥٢ م .

(٥) ابن تيمية ، مجموع الفتاوى (٩٨ : ٥) .

وابن القيم ، اجتماع الجيوش الاسلامية (ص ٢١٢ ، ٢١٣) ، طبع

مكتبة الرياض الحديثة ، بدون تاريخ .

وبعد عرضنا للآراء حول الصفات الخيرية، ننتقل إلى عرض رأي
البيهقي فيها، حتى يمكننا أن نقف على حقيقة موقفه منها، والى
أي هذه المذاهب ينتمي .

ولنبداً أولاً ببيان مذهبه في صفات الذات الخيرية الذي يمثل
المبحث الأول من هذا الفصل .

المبحث الاول : صفات الذات الخيرية

لقد تناول البيهقي - رحمه الله - هذه الصفات بالكلام على كل صفة منها تفصيلا ، حيث عقد لكل واحدة منها بابا خاصا بها ، وورد فيه ما امكنه جمعه من النصوص الواردة بذكرها ، مبينا وجهة نظره في تلك النصوص ، وهل هي تدل على اثبات تلك الصفة على ظاهرها المتبادر منها ام ان المقصود بها معنى آخر غير الظاهر ، فقد نهج عند كلامه على هذه الصفات منهجين :

احدهما : منهج الاثبات .

وثانيهما : منهج التأويل .

ويتجلى رأيه في ترجمته للصفة ، حيث يفرق فيها بين ما يرى اثباته وما يرى تأويله .

فما اثبت منها يترجم له بقوله : " باب ما جاء في اثبات كذا " كما فعل في صفة الوجه ، واليدين ، والصين . اما ما يرى تأويله فيترجم لـه بقوله " باب ما جاء في كذا ، او في ذكر كذا " وهو ما فعله في بقية الصفات . وقد سبق ان اشرت الى هذه الطريقة عند الكلام على منهجه وذلك في الباب الاول من هذا البحث .

ومن اجل بيان التفريق بين النظرتين سيكون الحديث فيما يأتي من الصفات التي اثبتتها اولا ، ثم اورد امثلة للصفات التي اختار فيها القول بالتأويل .

(١) صفاته :

هذه الصفة هي احدى الصفات الخيرية التي اثبتتها البيهقي - رحمه الله - فقد عقد لها بابا ترجم له بقوله " باب ما جاء في اثبات الوجه صفة لا من حيث الصورة لورود خبر الصادق به ^(١) .

وقد كان اثباته لهذه الصفة اثباتا حقيقيا ، على وجه يليق بجلال الله وعظمته . وكانت ادلته لاثبات هذه الصفة شرعية بحتة ، نظرا لكونها من الصفات التي لا تثبت الا بالسمع ، فاورد كثيرا من الايات والا حاديث الناطقة صراحة باثباتها .

فما اورده من آيات قرآنية قوله تعالى : " ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام ^(٢) .

وقوله : " كل شئ هالك الا وجهه ^(٣) .

وقوله : " وما آتيتم من زكاة تريدون وجه الله ^(٤) .

الى غير ذلك من الايات المشتقة على ذكر الوجه صفة لله تعالى .

اما من السنة فاستدل باحاديث كثيرة ، ونورد هنا بعضها .

فمنها : حديث جابر بن عبد الله رضى الله عنهما قال : لما

نزلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم " قل هو الله ان يسمك

(١) الاسماء والصفات (ص ٣٠١) .

(٢) سورة الرحمن : ٢٧ .

(٣) سورة القصص : ٨٨ .

(٤) سورة الروم : ٣٩ .

عليكم عذابا من فوقكم" قال "اعوذ بوجهك ، او من تحت ارجلكم" قال
اعوذ بوجهك ، " او يلبسكم شيئا ويذيق بعضكم بأش بعض^(١) قال
هاتان اهون وايسر^(٢) .

وهديث ابى موسى عن ابيه قال : قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم : " جنتان من فضة آتيتهما وما فيهما ، وجنتان من ذهب آتيتهما
وما فيهما ، وما بين القوم وبين ان ينظروا الى ربهم عز وجل الا ردا الكبرياء
على وجهه فى جنة عدن^(٣) .

وهذا الحديث كما اثبت به البيهقي - رحمه الله - صفة الوجه
لله تبارك وتعالى ، فقد اثبت به صفة الكبرياء ايضا ، حيث قال بعد ايراده
لا ثبات صفة الوجه : قوله " ردا الكبرياء " يريد به صفة الكبرياء ، فهو
بكبريائه وعظمته لا يريد ان يراه احد من خلقه بعد رؤية يوم القيامة
حتى يأذن لهم بدخول جنة عدن ، فاذا دخلوها اراد ان يـــــــروه
فيروهم فى جنة عدن^(٤) .

(١) سورة الانعام : ٦٥ .

(٢) الاسماء والصفات (ص ٣٠١ ، ٣٠٢) ، ورواه البخارى فى كتاب
التوحيد من صحيحه ، انظر صحيح البخارى مع شروحه فتح البارى
حديث رقم ٧٤٠٦ (١٣ : ٣٨٨) .

(٣) الاسماء والصفات (ص ٣٠٢) ، والحديث متفق عليه . انظر
صحيح البخارى كتاب التوحيد حديث رقم ٧٤٤٤ (١٣ : ٤٢٣)

وصحيح مسلم رقم ٢٩٦ " ايمان " (١ : ١٦٣) .

(٤) الاسماء والصفات (ص ٣٠٢) .

والاحاديث التي اوردتها البيهقي في هذا الباب كثيرة، الا اننا نكتفى بهذين الحديثين، اذ القصد التمثيل لادله لا استقصاؤها .
وهذه نصوص صريحة صحيحة من السنة النبوية العظمى —
وذكرت قبلها آيات من كتاب الله، فالكل تضافر على اثبات هذه الصفة
لله سبحانه، مع انه لو لم يرد في ذلك الا آية واحدة، او حديث
صحيح واحد لكان فيه غنية، كيف وقد وردت الادلة بهذه الكثيرة
من الكتاب والسنة جميعا .

وقد سبق البيهقي الى هذا الرأي استاذنا ابن فورك حيث قال
وهو بصدد الكلام عن صفة الوجه : " وذلك من الصفات التي لا سبيل
الى اثباتها الا من جهة النقل . . . وذهب اصحابنا الى ان الله
عز وجل ذو وجه، وان الوجه صفة من الصفات القائمة به . . . والمقصود
بالوجه اثبات وجه بخلاف معقول الشاهد كما ان اثبات من اضيف اليه
الوجه اثبات موجود بخلاف معقول الشاهد ^(١) .

وهذا هو مذهب الاشعري ايضا حيث يقول : " من سألنا
فقال اتقولون ان لله سبحانه وجهها ؟ قيل له : نقول ذلك خلافا
لما قاله المبتدعون، وقد دل على ذلك قوله عز وجل : " ويبقى وجهه
ربك ذو الجلال والاكرام " ^(٢) .

(١) مشكل الحديث (ص ١٣١ - ١٣٢) .

(٢) الابانة (ص ٣٥) .

وهذا الرأي الذى ارتضاه البيهقي وسبقه اليه الاشعري، وابن
فورك مخالف لرأى اصحابه الاشاعرة فى هذه القضية، فانه وان وجد من
متقدمى الاشاعرة متأخريهم من اثبتها، فان معظم متأخريهم ذهبوا
الى تأويلها بالذات . يقول البغدادي : " والصحيح عندنا ان وجهه
ذاته ^(١) ويفسر قوله تعالى " ويبقى وجه ربك بان معناه : ويبقى ربك " .
وقال الامدي : " المعنى بالوجه الذات، ومجموع الصفات، وحمله
عليه اولى ^(٢) .

ونذهبت المعتزلة الى مثل ذلك، فابو الهذيل العلاف يرى
ان لله وجهها هو هو، كما ذهب النظام الى ان ذكر الله تعالى للوجه
على سبيل التوسع، لان ذلك يعنى اثبات صفة، وانما المقصود بالوجه
الذات، فيكون معنى " ويبقى وجه ربك " ويبقى ربك ^(٣) .

ومن ذهب الى تأويل الوجه بالذات الشيخ ابو الفرج بن
الجوزى من الحنابلة، وذلك فى كتابه دفع شبه التشبيه حيث اكد فى
هذا الكتاب بان المراد بالوجه الذات، لانه لو كان المراد به صفة
زائدة على الذات لكان المعنى المراد فى قوله تعالى " كل شئ هالك
الا وجهه ان ذاته تهلك الا وجهه " ^(٤) .

(١) اصول الدين (ص ١١٠) ، وانظر (ص ٧٦) .

(٢) غاية المرام (ص ١٤٠) .

(٣) مقالات الاسلاميين للاشعري (١ : ٢٤٥ - ٢٤٨) .

(٤) دفع شبه التشبيه (ص ٣١) ، تحقيق محمد زاهد الكوثري .

وقد فسر قوله تعالى " ويبقى وجه ربك " في كتابه زاد المسير

بان المراد : ويبقى ربك .^(١)

وقد زعم ان هذا هو مذهب الامام احمد ، وان لا احد يعرف -
مذهبه سواه . الا ان اثباته لصفة الوجه في مجالسه على الطريقة
التي اثبت بها السلف حيث قال رادا على المعتزلة في تأويلهم
لهذه الصفة : " . . . وقول المعتزلة انه اراد بالنوجه الذات فباطل
لانه اضاف الى نفسه ، والمضاف ليس كالمضاف اليه ، لان الشئ
لا يضاف الى نفسه . . .^(٢)

وتفويضه لهذه الصفة وغيرها من الصفات الخيرية في كتابه
تلبيس ابليس حيث قال بعد ان اورد تفسير الايات الواردة في
الصفات : " . . . والذي اراه السكوت من هذا التفسير ايضا ، الا انه
يجوز ان يكون مرادا^(٣) . ذلك كله اكبر شاهد على اضطرابه في قضية
الصفات ، وجهله بمذهب الامام احمد ، فلا يكون حجة على مذهب
الحنابلة ، ولا ناطقا امينا بأرائهم ، رحمه الله ، وفقرانا وله ولجميع
المسلمين .

(١) زاد المسير (٨ : ١١٤) ، طبع المكتب الاسلامي للطباعة والنشر

١٣٨٢ هـ .

(٢) مجالس ابن الجوزي (ص ٢ - ٣) مخطوط مصور بمعهد المخطوطات

التابع لجامعة الدول العربية - القاهرة رقم ٢١٦ تفسير .

(٣) تلبيس ابليس لابن الجوزي (ص ٩٦) .

وقد اوضح البيهقي - رحمه الله - كيف ان الاية الاولى وهى قوله تعالى " ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام " صريحة فى اثبات صفة الوجه ، صراحة لا تدع مجالا لتأول ، لان الله تبارك وتعالى اضاف الوجه الى الذات ، ثم وجه النعت الى الوجه . ولو كان الامر كما قال هؤلاء المؤولون من ان الوجه هو الذات فيكون صلة لصفة لقال بعد ذلك " ذى الجلال " الا ان رفعه لكلمة " ذو " يدل على انه نعت للوجه وان الوجه صفة لله سبحانه سوى الذات ، وفى ذلك يقول - رحمه الله - قال الله تبارك وتعالى : " ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام " فاضاف الوجه الى الذات ، واطاف النعت الى الوجه ، فقال " ذو الجلال والاكرام " ولو كان ذكر الوجه صلة ولم يكن للذات صفة لقال " ذى الجلال والاكرام " فلما قال " ذو الجلال والاكرام " علمنا انه نعت للوجه ، وهو صفة للذات (١) .

ولا ريب ان ما ذكره البيهقي - رحمه الله - من صفة الوجه هو بعينه مذهب السلف رضوان الله عليهم ، كما قال الامام ابن خزيمة : " نحن نقول - ولما اؤنا جميعا فى الاقطار ان لمعبودنا عز وجل وجهها كما اعلنا الله فى محكم تنزيله ، فذواه بالجلال والاكرام ، وحكم له بالبقاء ، ونفى عنه الهلاك ، ونقول ان لوجه ربنا عز وجل من النور والضياء ، والبهائم ما لو كشف حجابها لا حرقت سبحات وجهه كل شئ " ان ركه بصره ، ومحجوب عنه ابصار اهل الدنيا ، لا يراه بشر ما دام فى الدنيا الفانية ، ونقول : ان وجه

ربنا القديم لم يزل بالباقي الذى لا يزال فنفى عنه الهلاك والفناء^(١) .
 كما ذكر ابن خزيمة - رحمه الله - فى كلامه من وجهة الاستدلال
 بالاية " ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام " بين ما ذكره البيهقى^(٢) .
 كما ذكر ان النعت فى الاية للوجه الامام ابن كثير حيث قال
 " وقد نعت تعالى وجهه الكريم بانه " ذو الجلال والاكرام " اى هو اهل
 ان يجلس فلا يعصى ، وان يطاع فلا يخالف^(٣) . كما ذكر - رحمه الله - ان
 جميع الايات الوارد فيها ذكر الوجه لله تعالى انما هو دليل على ثبوتها
 صفة له ، كالاية السابقة سواء^(٤) .

وبهذا المبدأ اخذ البيهقى - رحمه الله - الا انه يرى ان قوله
 تعالى " ولله المشرق والمغرب فاينما تولوا فثم وجه الله " ليست من
 ذلك النوع ، لان معنى الوجه فيها ليس هو الصفة ، بل يرى ان له معنى
 آخر ، فاما ان يكون معنى الوجه فى هذه الاية الجهة كما رواه عن
 الشافعى ، او القبلة كما هو رأى مجاهد . فاما ان يكون معناه الوجه
 الذى هو صفة الله فلا ، فقد قال رحمه الله بعد سورة للدلالة التى
 اثبت بها الصفة : " واما قوله عز وجل " ولله المشرق والمغرب فاينما تولوا
 فثم وجه الله " فقد حكى المزمى عن الشافعى رضى الله عنه انه قال فى

(١) ابن خزيمة ، محمد ابن اسحاق ، كتاب التوحيد (ص ٢٢ ، ٢٣) .

(٢) نفس المصدر (ص ٢٢) .

(٣) تفسير القرآن العظيم لابن كثير (٤ : ٢٧٣) .

(٤) نفس المصدر .

هذه الآية يعنى - والله اعلم - فثم الوجه الذى وجهكم الله اليه^(١).

كما ذكر بسنده عن مجاهد انه قال فى تفسير هذه الآية: قبله
الله، فايضا كنت فى شرق او غرب فلا توجهن الا اليها^(٢).

وانما اشار - رحمه الله - بذلك الى ان هذه الآية ليست من
آيات الصفات، لذلك ينبغى تفسيرها على احد الرايين السالفين، وهو
تفسير لم يبتدعه البيهقى، بل رواه عن امامين جليلين من ائمة السلف.

ولكن، هل مارواه عن هذين الامامين الشافعى ومجاهد من
ان الوجه المذكور فى هذه الآية، ليس هو الوجه الذى يرواه الصفة
وبه تخرج هذه الآية عن ان تكون من آيات الصفات التى لا يجوز تأويلها
هل ذلك متفق عليه بين السلف جميعا ؟

الواقع ان ذلك ليس محل اتفاق، بل للسلف فى المسألة رأيان
احدهما : يمثل الاتجاه السابق فى تفسير الآية، لانه فى نظرهم لا يمد
خروجها عن المنهج السلفى فى آيات الصفات، اذ ان هذه الآية
ليست منها .

والاخر : يرى ان من الاولى ان نسلك بهذه الآية نسلك بقية
الايات الواردة فى الصفات، سدا لذريعة التأويل الذى جنى جناية
عظمى على العقيدة الاسلامية، واليك زيادة ايضاح للرأيين :

(١) الاسماء والصفات (ص ٣٠٩) .

(٢) نفس المصدر . وانظر هذا التفسير من مجاهد وقتادة فى جامع

البيان للطبرى محمد بن جرير (٥٠٦ : ١) .

الرأى الاول :

وهو ما يمثل القول بان هذه الاية ليست من آيات الصفات، يقول بان سياق الاية يدل على ان المراد بالوجه فيها الجهة، والقبلة وهما معنيان متقاربان، لان القبلة جهة - وهذا هو الرأى الذى سبق ان ذكرت ان البيهقى ارتضاه ورواه عن مجاهد والشافعى . وهو ما ذهب الى القول به شيخ الاسلام ابن تيمية - رحمه الله - ان ذكر ان بعض الناس قد اتهم السلف بتأويل صفة الوجه محتجين بما رواه البيهقى هنا فى معنى الاية، مبينا انه التفسير الصحيح الذى يتفق مع سياقها وانه اطلاق جائز فى اللغة .

يقول - رحمه الله - : " . . . احضر بعض اكابرهم كتاب الاسماء والصفات للبيهقى - رحمه الله تعالى - فقال : هذا فيه تأويل الوجه عن السلف . فقلت : لعلك تعنى قوله تعالى : " ولله المشرق والمغرب فاينما تولوا فثم وجه الله " فقال : نعم، قد قال مجاهد والشافعى يعنى قبلة الله، فقلت نعم، هذا صحيح عن مجاهد والشافعى وغيرهما وهذا حق، وليست هذه الاية من آيات الصفات، ومن عدها ففى الصفات فقد غلط، كما فعل طائفة، فان سياق الكلام يسمد على المراد حيث قال : " ولله المشرق والمغرب فاينما تولوا فثم وجه الله " والمشرق والمغرب الجهات، والوجه هو الجهة، يقال : اى وجه تريد ؟ اى : اى جهة، وانا اريد هذا الوجه، اى هذه الجهة، كما قل تعالى

" ولكل وجهة هو موليها ^(١) ولهذا قال : " فايما تولوا فثم وجه الله
 اى تستقبلوا وتتوجهوا " ^(٢) .

وهذا هو تفسير ابن عباس الذى ذكره عنه ابن ابي حاتم
 واختيار الامام الشوكاني ^(٣) .

الرأى الثانى :

وهو القائل بان هذه الاية من آيات الصفات بها ثبتت صفة
 الوجه لله تعالى ، شأنها فى ذلك شأن سائر الايات الواردة فيها
 ذكر الوجه ، ومن انتصر لهذا الرأى الشيخ ابن قيم الجوزية ، الذى
 اثبت الوجه صفة حقيقية لله تبارك وتعالى بستة وعشرين دليلا . فقد
 ذكر - رحمه الله - انه وان وجد من السلف من فسر الوجه فى هذه الاية
 دون غيرها بانه قبلة الله ، فانهم لم يقولوا ذلك الا فى هذا الموضع
 فقط ، وعلى فرض صحة ذلك فانه لا يجوز ان يقال فى غيره . —
 ان الصحيح ان القول فى هذه الاية ينبغى ان يكون مثل القول فى
 غيرها من الايات المثبتة للصفات .

يقول - رحمه الله - : " . . . على ان الصحيح فى قوله : " فثم

(١) سورة البقرة : ١٤٨ .

(٢) ابن تيمية ، مجموع الفتاوى (١٩٣ : ٣) ، تفسيرات ابن تيمية

(ص ٨١) جمع اقبال محمد الاعظمى .

(٣) انظر فتح القدير (١ : ١٣١) .

وجه الله" انه كقوله في سائر الايات التي ذكر فيها الوجه، فانـــــــــــــــــه
 قد اطراد مجيئه في الكتاب والسنة مضافا الى الرب سبحانه على طريقة
 واحدة ومعنى واحد ، فليس فيه معنيان مختلفان في جميع المواضع
 غير الموضع الذي ذكر في سورة البقرة، وهو قوله " فثم وجه الله " وهذا
 لا يتعين حمله على القبلة او الجهة، ولا يمتنع ان يراد به وجهـــــــــــــــــه
 الرب حقيقة^(١) .

ثم استدل على صحة مآراه بادلة كثيرة، منها :

(١) انه لا يعرف اطلاق وجه الله على القبلة لغة، ولا شوقا، ولا عرفا
 بل القبلة لها اسم يخصها، والوجه له اسم يخصه، فلا يدخل
 احدهما على الاخر ولا يستعار اسمه له .

(٢) ان الآية صريحة في انه اينما ولي العبد فثم وجه الله مـــــــــــــــــن
 حضر او سفر، في صلاة او غير صلاة، وذلك ان الآية لا تعرض فيها
 للقبلة ولا لحكم الاستقبال بل سياقها لمعنى آخر وهو بيان
 عظمة الرب تعالى، وسعته، وانه اكبر من كل شىء، واعظم منه
 وانه محيط بالعالم العلوى والسفلى، فذكر في اول الآية
 احاطة ملكه في قوله " ولله المشرق والمغرب " فبيننا بذلك على
 ملكه لما بينهما ثم ذكر عظمته سبحانه، وانه اكبر واعظم من كل
 شىء، فاينما ولي العبد وجهه فثم وجه الله، ثم ختم باسمين

(١) مختصر الصواعق المرسله لابن القيم (٢ : ١٨٠ : ١٨١) .

دالين على العظمة والاحاطة ، فقال : " ان الله واسع عليم " فذكر اسمه الواسع عقيب قوله " فايما تولوا فثم وجه الله " كالتفسير والبيان والتقرير له .

(٣) انك اذا تأملت الاحاديث الصحيحة وجدتها مفسرة للايية مشتقة منها كقوله صلى الله عليه وسلم " اذا قام اليحكم الى الصلاة فانما يستقبل ربه " وقوله " فانه يقبل عليه بوجهه " مالم يصرف وجهه عنه " وقوله " فان الله بينه وبين القبلة " وقوله " ان الله يأمركم بالصلاة ، فاذا صليتم فلا تلتفتوا فان الله ينصب وجهه لوجه عبده في صلاته مالم يلتفت " رواه ابن حبان في صحيحه والترمذي . وقال : " ان العبد اذا توضأ فاحسن الوضوء ثم قام الى الصلاة اقبل الله عليه بوجهه ، فلا ينصرف عنه حتى ينصرف او يحدث حدث سوء " (١) . . .

وهكذا رجح ابن القيم ان يكون الوجه المذكور في الاية الكريمة " فثم وجه الله " بمعنى وجه الرحمن ، وقد سبقه الى ذلك امام الائمة ابو بكر محمد بن اسحاق بن خزيمة (٢) . ومع احترامى لما ذهب اليه البيهقي ومن معه ، اقول : ان ما ذهب اليه ابن القيم هو السرى الاصح . ان كل آية في كتاب الله تعالى ، وكل حديث في سنة

(١) انظر هذه الادلة وغيرها في مختصر الصواعق المرسلة

• (١٨٠ : ١٨٨)

(٢) كتاب التوحيد (ص ١٦) •

رسول الله صلى الله عليه وسلم ورد بذكر صفة من صفات الله سبحانه
فان الاثبات هو الفرض من ذلك الايراد ، وما وقع فيه المؤولون من تعطيل
لا ينبغي ان نسند بالقول في بعض الايات بما يجعلهم ينسبون
التأويل الى السلف ، الذين هم منه براء . ثم ان الادلة التي ذكرها ابن
القيم مقنعة ، ولا يلزم من ذلك الاثبات ان يشابه رأى السلف في
رأى الحلولية القائلين بان الله بذاته في كل مكان ، لان السلف - رحمهم
الله - يثبتون الفوقية والاستواء لله تعالى ، ويقولون انه سبحانه بذاته
مستو على عرشه بائن من خلقه ، ولذلك قالوا عن المحية : انه
ليست بالذات بل بالعلم ، ولا تأويل لانه معنى حقيقى ، ومحية حقيقية
فانه - كما قال ابن القيم - مع دلالة العقل والظن وجميع الكتب
السموية على ان الله عال على خلقه فوق جميع المخلوقات هو مستو على
عرشه ، وعرشه فوق السموات كلها ، فهو سبحانه محيط بالعالم كله ، فايضا
ولى العبد فان الله مستقبله ، بل هذا شأن مخلوقه المحيط بما دونه
فان كل خط يخرج من المركز الى المحيط ، فانه يستقبل وجه المحيط
ويواجهه ، والمركز يستقبل وجه المحيط ، واذا كان عالم المخلوقات
المحيط يستقبل سافلها المحاط به بوجهه من جميع الجهات والجوانب
فكيف بشأن من هو بكل شىء محيط ، وهو محيط ، ولا يحاط به ، وكيف
يتمتع ان يستقبل العبد وجهه تعالى حيث كان واين كان .^(١)

(١) مختصر الصواعق المرسلة (٢ : ١٨٥ - ١٨٦) .

الى ان قال - رحمه الله - عن هذه الاية . . . فاخبر ان الجميع ملكه ، وقد خلقه ، وقد علم بالفطرة والشرع ان الله تعالى فوق العالم محيط بالمخلوقات ، عال عليها بكل اعتبار ، فمن استقبل جهة من الشرق او الغرب او الشمال او الجنوب او بين ذلك فانه متوجه الى ربه حقيقة ، والله تعالى قبل وجهه الى اى جهة صلى ، ومع ذلك فوق سمواته عال على عرشه ، ولا يتوهم تنافى الامرين بل اجتماعهما هو الواقع ولهذا عامة اهل الاثبات جعل هذه الاية من آيات الصفات ، وذكرها مع نصوص الوجه مع قولهم ان الله فوق سمواته على عرشه .^(١)

وهكذا يتضح لنا ان هذه الاية من آيات الصفات بها ثبتت صفة الوجه كغيرها سواء بسواء .

(١) نفس المصدر السابق (ص ١٨٧) .

(٢) صفة العين :

وهذه احدى الصفات التى اثبتها البيهقى - رحمه الله - لورودها
بادلة قاطعة من الكتاب والسنة .

يقول رحمه الله : " باب ما جاء فى اثبات العين صفة لا من حيث
الحدقة ^(١) ثم شرع فى سوق ادلته لهذا الاثبات .

فاما من القرآن الكريم ، فقد ورد ذكر العين فى خمسة مواضع منه
مضافة الى الله تبارك وتعالى وقد اورد ها البيهقى ، وهى قوله تعالى
" ولتصنع على عيني ^(٢) " وقوله " فانك باعيننا ^(٣) " ، وقوله " واصنع الفلك
باعيننا ^(٤) " وقوله " تجرى باعيننا ^(٥) " .

اما من السنة : فاورد حديث نافع قال : ان عبد الله بن عمر اخبره
ان المسيح ذكر بين ظهرانى الناس ، فقال رسول الله صلى الله عليه
وسلم : " ان الله ليس بامورء الا ان المسيح الدجال اعور عين اليمنى
كأن عينه عنبة طافية " رواه البخارى فى الصحيح عن موسى بن اسماعيل
عن جويرية وقال فى متنه : فقال " ان الله لا يخفى عليكم ، ان الله

(١) الاسماء والصفات (ص ٣١٢) .

(٢) سورة طه : ٣٩ .

(٣) سورة الطور : ٤٨ .

(٤) سورة هود : ٣٧ ، وفى سورة المؤمنون : ٢٧ " ان اصنع الفلك باعيننا " .

(٥) سورة القمر : ١٤ .

ليس باعور، وأشار بيده الى عينه ^(١) .

وحديث انس رضى الله عنه ، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ما بعث نبي الا قد انذر الدجال ، الا وانه اعور ، وان ربكم ليس باعور ^(٢) .

قال - رحمه الله - بعد ان ساق هذا الحديث : وفي هذا نفى نقص المور عن الله سبحانه ، واثبت العين له صفة ^(٣) .

ومن اجل بيان ان ما ذهب اليه من ان العين الواردة فى الايات والتي تضمنت اثباتها هذه الاحاديث صفة لله تعالى استند الى تفسير ابن عباس رضى الله عنهما لقوله تعالى : " واصنع الفلك باعيننا " قال : بعين الله تبارك وتعالى ^(٤) .

وهذا التفسير عن ابن عباس ذكره الطبرى فى تفسيره ، ورواه عن قتادة ايضا ، وذهب هو الى اختياره والقول به ^(٥) .

ثم ذكر ان بعض اصحابه - ويعنى بهم الاشاعرة - قد اولوا صفة العين الواردة فى الايات بالرؤية ، وبعض آخر اولها بالحفظ والكسالة وانها من صفات الفعل ، وان من قال باحد هذين التأويلين زعم

(١) الاسماء والصفات (ص ٣١٢) ، وانظر صحيح البخارى مع الشرح

حديث رقم ٧٤٠٧ توحيد .

(٢) الاسماء والصفات (ص ٣١٣) ، الاعتقاد (ص ٣٠) ، وانظر صحيح

البخارى مع شرحه رقم ٧٤٠٨ توحيد .

(٣) الاعتقاد (ص ٣٠) .

(٤) الاسماء والصفات (ص ٣١٣) .

(٥) الطبرى ، محمد بن جرير ، جامع البيان (١٢ : ٣٣ ، ٣٤) .

ان المراد بخبر نفى نقص المور من الله تبارك وتعالى ، انه لا يجوز عليه ما يجوز على المخلوقين من الافات والنقائص .^(١)

وهذا ما ذهب اليه الجوينى ، والبغدادى ، والرازى ——— اساطين الاشاعرة .^(٢) كما اولها المعتزلة بالعلم .^(٣) وهو تأويلات فاسدة ، ما انزل الله بها من سلطان ، الفرض منها الهرب من اثبات صفة العين لله تبارك وتعالى ، وقد رد عليهم مؤكدا ان ماوردت به النصوص ظاهر فى اثبات العين صفة لله سبحانه ، لا لئلا بجلاله .^(٤) ويؤيد ما ذهب اليه البيهقى ماورد فى رواية البخارى من اشارته صلى الله عليه وسلم الى عينه عند بيانه للصفة التى تعرف بها ربنا سبحانه وهو كماله فى صفاته ، ونقصان الدجال باصابته بالمور فى صفة اليمنى . وهذا اثبات صريح لصفة العين ، ورد ملجم لكل مؤول . وما اياه ابن حجر حين قال : " ولم ار فى كلام احد من الشراح فى حمل هذا الحديث على معنى خطرلى ، فيه اثبات التنزيه ، وحسم ما دالتشبيه عنه ، وهو ان الاشارة الى عينه صلى الله عليه وسلم انما هى بالنسبة الى ——— الدجال فانها كانت صحيحة مثل هذه ثم طرأ عليها المحور لزيادة كذبه

(١) الاسماء والصفات (ص ٣١٣) .

(٢) انظر الارشاد للجوينى (ص ١٥٥) ، اصول الدين للبغدادى

(ص ١٠٩) ، اساس التقديس للرازى (ص ١٢٠) .

(٣) شرح الاصول الخمسة للقاضى عبد الجبار (ص ٢٢٧) .

(٤) الاسماء والصفات (ص ٣١٣) .

فى دعوى الالهية . . . ولم يستطع دفع ذلك عن نفسه^(١) ما ادعاه
 هنا من تأويل لهذا الحديث، فى نظرى انه يصرف الإشارة عن
 مقصدها السديد وهو تحقيق اتصافه سبحانه بصفة العين حقيقة
 لا تأويل فيها، وليس فى هذا المعنى تشبيه لان المقصد تحقيق الوجود
 على ما يليق بالله تبارك وتعالى .

واثبات البيهقى - رحمه الله - لهذه الصفة اثبات وجود لا تكييف
 فيه لا ريب انه بعينه مذهب السلف، كما ذكره هو نفسه عن ابن عباس فى
 تفسير الاية، وكما بينت انه رأى قتادة واختيار الامام الطبرى، وهو
 ما ذهب اليه الامام ابن خزيمة حيث قال بعد ان ساق الايات التى
 ذكرها البيهقى " فواجب على كل مؤمن ان يثبت لخالقه وبأثره ما اثبت
 الخالق البارى لنفسه من العين، وغير مؤمن من ينفى عن الله
 تبارك وتعالى ما قد اثبت فى محكم تنزيله^(٢) .

وكما يظهر من اقتصار البيهقى - رحمه الله - على اللفاظ
 الواردة فى الايات من ذكر عين واحدة، او عين، وجمعه بين لفظى
 الافراد والجمع بان المراد : صفة واحدة، والجمع على معنى التعظيم^(٣) .
 وقوله عن حديث الدجال : ان المقصود منه نفى نقص الحور عن الله
 سبحانه، واثبات العين له صفة - كما سبق ان ذكرت منه - بمعنى

(١) ابن حجر، احمد بن على، فتح البارى (١٣ : ٣٩٠) .

(٢) ابن خزيمة، كتاب التوحيد (ص ٤٢) .

(٣) الاسماء والصفات (ص ٣١٣) .

ان الاثبات لعين واحدة، ونفى النقص عنها لا يثبت غيرها، فيظهر من ذلك كله انه لا يثبت عينين لله تبارك وتعالى، بحجة ان ذلك لم يرد وهي حجة سكت عن ذكرها الا ان كلامه يدل عليها .

الا ان السلف يخالفونه في ذلك حيث يرون ان الاحاديث الواردة في صفة الدجال تؤكد اثبات عينين لله تبارك وتعالى، فيقول الدارمي عثمان بن سعيد : العور عند الناس ضد البصر، والامور عندهم ضد البصير بالعينين .^(١)

ويقول ايضا : ففي تأويل قول رسول الله صلى الله عليه وسلم " ان الله ليس بامور" بيان انه بصير ذو عينين خلاف الامور .^(٢)

والمعروف من منهج السلف انهم حينما يشتون الصفة لله تبارك وتعالى عند ورود النص بها، فانما يشتونها على معناها الظاهر المتبادر منها، مع نفي التشبيه والمماثلة بين صفات الله وصفات خلقه وبيانه صلى الله عليه وسلم للعلامة التي نعرف بها الدجال حين ادعائه الالهية، وهي وجود نقص فيه منزله ربنا سبحانه عنه، وهوانه امور عين اليمنى، فان المتبادر الى الذهن لا اول مرة ان الله تبارك وتعالى له عينان خلافا للدجال الذي عورت عينه اليمنى، والعور المحروف في اللغة

(١) رد الدارمي عثمان بن سعيد على المريس الحنيد، ضمن مجموعة

عقائد السلف (ص ٤٠١) .

(٢) نفس المصدر (ص ٤٠٦) .

هو ذهاب حس احدى العيين ^(١) ، واثباتا لذلك انما هو اثبات وجود
وكمال ، لا اثبات تشبيه .

ومن ذهب الى ان الله تبارك وتعالى يوصف بان له عينين بسلا
كيف الامام ابن خزيمة ^(٢) وابو الحسن على بن اسماعيل الاشعري ^(٣)
ولم يخرج المثبتون لذلك ما ورد به الشرع صراحة .

واما ما قاله الشيخ محمد زاهد الكوثري حيث قال : من قال له
عينان ينظر بهما فهو مشبه قائل بالجارية ^(٤) . فهو كلام محمود من
جميع المعطلة ، ان يتهمون كل من اثبت صفة لله تبارك وتعالى اثباتا
حقيقيا لورود النص بتلك الصفة ، بانه مشبه ، ومجسم ، الا ان هذا
اتهام باطل ، ومردود على اصحابه ، لان السلف يثبتون ما اثبتته الله
لنفسه اثباتا من غير تعطيل ، ولا تشبيه ، بل يثبتونها له على ما يليق
بجلاله وعظمته ، ويمتقدون اعتقادا جازما بان الله لا يشبه احدا من
خلقه ، ولا يشبهه سبحانه احد منهم ، فهو واحد في اسمائه وصفاته
والمشبهة مقوتون من جانب السلف مقت المعطلة ، واتهامهم بالتشبيه
لا يصدر الا من جاهل بمذهبهم ، او مفرض يريد التمويه والتلبيس والله
المستعان .

(١) انظر القاموس المحيط (٩٧ : ٢) ، لسان العرب (٦١٢ : ٤) .

(٢) كتاب التوحيد (ص ٤٢) .

(٣) مقالات الاسلاميين (٣٤٥ : ١) .

(٤) انظر تعليقه على الاسماء والصفات للبيهقي (ص ٣١٣) .

وقد كان البيهقي - رحمه الله - موقفا فيما ذهب اليه من الاثبات على منهج السلف - رحمهم الله .

الا ان ما استعمله من عبارات هنا يقصد بها نفى المشابهة بين الله وبين خلقه في حالة الاثبات من مثل قوله من صفة النوجه " لا من حيث الصورة " ومن صفة العين " لا من حيث الحدقة " ومن صفة اليد " لا من حيث الجارحة " فانها - وان كانت صحيحة من حيث المعنى - عبارات مبتدعة لم يستعملها السلف من اجل التنزيه ، فيبقى في هذا الباب ان نعلم قطعا ان كل صفة ثابتة لله سبحانه فانها لا تشبه صفات خلقه ولا تشبهها صفاتهم ، لان صفات الله تبارك وتعالى تليق بجلاله وعظمته وصفات خلقه تليق بضعفهم وافتقارهم ، فنفصل في الاثبات ونجمل في النفي والتنزيه ، سيرا على منهج القرآن الكريم الذي اجمل النفي المتضمن للتنزيه ، في مثل قوله تعالى " ليس كمثله شئ " وفصل الاثبات في قوله " وهو السميع البصير " الى غير ذلك ما ورد من التنزيه المجمل ، والاثبات المفصل ، بخلاف ما ابتدعه المتكلمون الذين يجمعون في الاثبات ويفصلون في النفي .

(٣) صفة اليمين :

وهذه صفة ثالثة من صفات الذات الخيرية، اثبتتها البيهقي - رحمه الله - حيث ترجم لها بقوله : " باب ما جاء في اثبات اليمين - صفتين لا من حيث الجارحة، ولورود خبر الصادق به ^(١) .
وقد اثبتها لانه قد وردت ادلة صريحة بذلك الاثبات، لا تحتل التأويل ايذا .

وقد بين موقفه من النصوص الواردة بذكر هذه الصفة وهو موقف يتمثل في تقسيم تلك النصوص الى قسمين :

احدهما : جعله دليل ذلك الاثبات، لان صيغة وروده يقتضى اثبات اليد الواردة فيها على انها صفة حقيقية لله تبارك وتعالى وتأويلها يؤدي الى امور باطلة عقلا وشرعا .

ثانيهما : لا يدل صراحة على اثبات تلك الصفة لان اليد الواردة فيه لها معان غير معنى اليد التي هي صفة لله تبارك وتعالى فيكون المقصود باليد فيها اما الملك، او القدرة، او الرحمة او النعمة، او جرى ذكرها صلة في الكلام .

فاما ادلة الاثبات فهي كقوله تعالى " يا ابليس ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي ^(٢) " وقوله تعالى : " وقالت اليهود يد الله مغلولة غلت

(١) الاسماء والصفات (ص ٣١٤) .

(٢) سورة ص : ٧٥ .

ايديهم ولعنوا بما قالوا^(١) . هذا من القرآن الكريم .

اما من السنة : فمنها حديث الشفاعة ، الذي رواه انس من النبي صلى الله عليه وسلم قال : " يجمع المؤمنون يوم القيامة ، فيهمتمون فيقولون لو استشفعنا على ربنا حتى يريحنا من مكاننا هذا ، فيأتون آدم فيقولون يا آدم ، انت ابو الناس خلقتك الله بيده ، واسجد لك ملائكته وطمك اسماء كل شئ " ، واشفع لنا الى ربنا حتى يريحنا من مكاننا هذا . . . الحديث^(٢) .

وحديث ابى هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " احتج آدم وموسى عليهما السلام ، فقال موسى لآدم : يا آدم انت ابونا خيبتنا واخرجتنا من الجنة ، فقال له آدم : انت موسى اصطفاك الله بكلامه ، وخط لك فى الالواح بيده ، اتلوننى على امر قضاء الله على قبل ان يخلقنى باربعين عاما ؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : فحج آدم موسى ، فحج آدم موسى^(٣) .

وحديث عبد الله بن الحارث من ابيه رضى الله عنه قال : قال النبي صلى الله عليه وسلم : " ان الله عز وجل خلق ثلاثة اشياء بيده خلق

(١) سورة المائدة : ٦٤ .

(٢) الاسماء والصفات (ص ٣١٥) ، والحديث متفق عليه ، انظر صحيح البخارى مع الشرح حديث رقم ٧٤١٠ توحيد (١٣ : ٣٩٢) ، صحيح مسلم رقم ٣٢٢ (١ : ١٨٠) .

(٣) الاسماء والصفات (ص ٣١٨) ، والحديث متفق عليه ، بخارى رقم ٧٥١٥ (٣ : ٤٧٧) ، مسلم رقم ٢٦٥٢ (٤ : ٢٠٤٢) .

القوة والملك والنعمة والصلة، لان الاشتراك يقع حينئذ بين وليه آدم، وعدوه ابليس، فيبطل ما ذكر من تفضيله عليه لبطلان معنى التخصيص، فلم يبق الا ان يحمل على صفتين تعلقتا بخلق آدم، وتشريفاً له دون خلُق ابليس، تعلق القدرة بالمقدور، لا من طريق المباشرة، ولا من حيث المماسّة وكذلك تعلقت بما روينا في الاخبار من خط التوراة وفرس الكرامة لاهل الجنة، وغير ذلك تعلق الصفة بحقتضاها فلم يجوز حملها على غير الصفة^(١).

وقال في كتاب الاعتقاد : " وقال الله عز وجل " ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي " بتشديد الياء من الاضافة، وذلك تحقيق في التثنية وفي ذلك منع من حملها على النعمة، والقدرة لانه ليس التخصيص التثنية في نعم الله ولا في قدرته معنى يصح، لان نعم الله أكثر من ان تحصى ولانه خرج مخرج التخصيص، وتفضيل آدم عليه السلام على ابليس وحملهما على القدرة او على النعمة يزيل معنى التفضيل لاشتراكهما فيها ولا يجوز حملهما على الماء والطين، لانه لو اراد ذلك لقال لما خلقت من يدي، كما يقال : صنعت هذا الكوز من الفضة او من النحاس، فلما قال بيدي، علمنا ان المراد بهما غير ذلك^(٢).

وهكذا يثبت البيهقي - رحمه الله - اليد صفة لله تبارك وتعالى بادلته التي اوردها، راداً على المؤولين، الذين يروى البيهقي - رحمه الله - في رأيهم خروجاً عن المعنى الصواب، والطريق الاسلامي، ويتلخص

(١) الاسماء والصفات (ص ٣١٩، ٣٢٠).

(٢) الاعتقاد (ص ٢٩، ٣٠).

رده الذى تضمنه كلامه السابق فى النقاط التالية :

(١) ان تأويل اليد بالقدرة - فى هذه النصوص - يؤدى الى ابطال
الخاصية التى اختص الله تبارك وتعالى بها بعض مخلوقاته
وفضلهم بها على غيرهم ، وذلك لاننا اذا قلنا بان المقصود باليد
القدرة ، فان ابليس ايضا خلقه الله بقدرته ، فلا فوق حينئذ بينه
وبين آدم عليه السلام ، ولا معنى لتخصيص خلق آدم بانه كان بيد
الله .

(٢) ان التثنية فى " بيدى " تبطل القول بالتأويل ايضا ، لان التشديد
تحقيق فى التثنية ، وتخصيص التثنية فى نعم الله وقدرته ليس له
معنى يصح ، لان قدرة الله تعالى واحدة لا حدود لها ، ونعمه
لا تحصى كثرة ، فلا يصح تأويلها بان المراد " بقدرتى " او " بنعمتى "
لعدم جواز انحصار قدرة الله ونعمه فى عدد .

(٣) ان تأويل اليمين فى الاية بالماء والطين غير صحيح ، لانه
لو اراد ذلك لقال " من يدى " اذ الماء والطين يكونان حينئذ
ابتداء الخلق فيكون منهما . فلما قل " بيدى " علمنا انه
اراد الصفة الحقيقية التى بها كان الخلق .

وقد كان البيهقى واضحا فى رأيه القائل باثبات اليمين صفة
حقيقية لله تبارك وتعالى ، الا انه ذكر ضمن ما تقدم كلاما اوقعه فيما
فر منه حيث قال : " . . . فلم يبق الا ان يحل على صفتين تعلقتا
بخلق آدم تشريفا له ، ومن خلق ابليس تعلق القدرة بالمقدور ، لا من

طريق المباشرة . . . (١) لان ابليس خلقه الله بقدرته لا من طريق
المباشرة، بل بكلمة "كن" وآدم عليه السلام خلقه الله بيده من غير واسطة
تفضيلا له على ابليس لعنه الله، وقد روى الطبري من مجاهد، عن ابن
عمر في تفسير هذه الآية قال : خلق الله اربعة بيده : العرش، وعسدر
والقلم، وآدم . ثم قال لكل شئ "كن" فكان (٢)

وقال العلامة جمال الدين القاسمي عن خلق الله لآدم المذكور
في آية "لما خلقت بيدي" قال : اي بنفس من غير توسط (٣)

فخلق الله تبارك وتعالى لآدم كان خلقا مباشرا مخالفا لسائر
مخلوقاته التي خلقها بكلمة "كن" وخلق له سبحانه بهذه الطريقة لابرار
فضيلة آدم عليه السلام، وتشريفه على ابليس اللعين الذي استكبر وأبى
السجود له زاعما انه خير منه .

وكلام البيهقي جملة يدل على انه يرى ذلك، ولعله انما تخرج من
التعبير من خلق الله لآدم بالمباشرة ظانا ان ذلك يقتضي اعتقاد حاجة
الله الى وسائط يخلق بها، وان ذلك يقتضي تشبيها وتجسيما، الا ان
هذه النظرة كانت خاطئة لان اثبات ان الله خلق آدم بيده مباشرة من
غير واسطة، انما كان ذلك من الله ليخص آدم بامر، لانه محتاج الى
تلك المباشرة ليتم الخلق، كما ان ذلك لا يقتضي تشبيها ولا تجسيما

(١) الاسماء والصفات (ص ٣٢٠)، وقد تقدم .

(٢) جامع البيان للطبري (٢٣: ١٨٥) .

(٣) محاسن التأويل للقاسمي (١٤: ٥١٢٢) .

لان كل فعل من افعال الله تعالى ، او صفة من صفات ذاته ، وانما نشيتها له على ما يليق بجلاله وكماله ، مع ايماننا العميق بان لا احد من خلقه يشبهه ولا يشبه احدا منهم بأى وجه ، تعالى الله عن مشابهة خلقه علوا كبيرا .

واما الموقف الثانى للبيهقى تجاه النصوص الواردة بذكر اليد مضافة الى الله سبحانه ، فهو تأويلها الى معنى آخر يدل عليه السياق فى الآية او الحديث ، كالملك ، او القدرة ، والرحمة ، والنعمة ، او تكون صلة فى الكلام وفى ذلك يقول : وقد روينا ذكر اليد فى اخبار اخره ، الا ان سياقها يدل على ان المراد بها الملك ، والرحمة ، والنعمة ، او جرى ذكرها صلة فى الكلام ^(١) .

ويفرق بين هذا الموقف والذى قبله بان ما تقدم ذكره يوجب التفضيل ، والتفضيل انما يحصل بالتخصيص ، فلم يجز حملها فيه على غير الصفة ، وكذلك فى كل موضع جرى ذكرها على طريق التخصيص ، فانه يقتضى تعلق الصفة التى تسمى بالسمع يدا بالكائن فيما يخص بذكر ما فيه تعلق الصفة بمقتضاها ثم لا يكون فى ذلك بطلان موضع تفضيل آدم عليه السلام على ابليس ، لان التخصيص اذا وجد له فى معنى دون ابليس لم يضر مشاركة غيره اياه فى ذلك المعنى ، بعد ان لم يشاركه فيه ابليس ^(٢) .

(١) الاسماء والصفات (ص ٣٢٠) .

(٢) نفس المصدر .

ويعنى بهذا الكلام : ان كل نص من آية او حديث جاءت بذكر اليد معلقة بكائن ما على سبيل التخصيص والتفضيل له مما سواه بامر من الامور فان هذا النوع من النصوص هو الذى يوجب حمل اليد الواردة فيه على الصفة، ويكون دليل اثباتها كالنصوص السابقة .

اما ما سوى ذلك فمضيره التأويل الى المعنى الذى يدل عليه السياق .
فما جاءت فيه اليد بمعنى الملك والقدرة - ففى نظر البيهقى ومن
هذا حذوه - قوله تعالى " قل ان الفضل بيد الله يؤتية من يشاء ^(١) .
وما جاءت فيه اليد صلة فى الكلام قوله تعالى : " اولم يروا انا خلقنا
لهم ما عطيت ايدينا لهما ^(٢) .

اما قوله تعالى : " يد الله فوق ايديهم ^(٣) ، فالمقصود به تعظيم
امر البيعة، وقوله صلى الله عليه وسلم : " الا يدي ثلاث : يد الله هى العليا
... الحديث ^(٤) ، قصد به تعظيم امر الصدقة . . الى غير ذلك من الامثلة
التي اوردتها البيهقى على ان المراد بها معنى آخر يدل عليه السياق
غير الصفة ^(٥) . وهذا التفريق بين النصوص الواردة بذكر اليد سبقه الى

(١) سورة آل عمران : ٧٣ .

(٢) سورة يس : ٧١ .

(٣) سورة الفتح : ١٠ .

(٤) أخرجه احمد فى مسنده (٤٤٦ : ١) .

(٥) انظر هذه الامثلة فى الاسماء والصفات (ص ٣١٩ - ٣٢٢) .

القول به شيخه ابن فورك^(١) .

الا ان هذه تأويلات ما انزل الله بها من سلطان ، فهي - كما قال عنها الشيخ محمد صديق حسن خان - انها تأويلات من طريق السلف بمراحل بعيدة ، ولا طائل تحتها لمن يريد الله ورسوله بالواجب قصر اللفظ على موره من دون تكيف ولا تعطيل ، والتأويل نوع من بيان الكيفية عند من يعرف مدارك الشرع^(٢) . هكذا قال الشيخ محمد صديق وهو كلام صحيح لا غبار عليه ، لان ذكر اليد مضافة الى صاحبها تحدد المراد ، فاذا ذكرت اليد او غيرها من الصفات مضافة الى الله تبارك وتعالى فانها تعنى الصفة الحقيقية لا محالة ولا يحتمل فرض طينا باننا اذا اعتبرنا اليد في قوله تعالى " ما علمت ايدينا " صفة نكون قد اثبتنا ايادي كثيرة ، واننا قد اشركنا مع آدم في الخاصة - وهو خلق الله له بيده - سواء لاننا نقول ان بين هذه الاية وبين قوله تعالى " خلق آدم " لما خلقت بيدي " فرق من وجهين :

احدهما : انه هنا اضاف الفعل اليه ، وبين انه خلقه بيديه وهناك اضاف الفعل الى الايدي .

الثاني : ان من لغة العرب انهم يضعون اليهم الجمع موضع التثنية

اذا امن اللبس ، كقوله تعالى : " والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما^(٣) "

(١) مشكل الحديث (ص ١٦٩ - ١٧٠) .

(٢) الجواز والصلات (ص ١٨٤) .

(٣) سورة المائدة : ٣٨ .

اى : يديهما ، وقوله " فقد صفت قلوبكما ^(١) اى قلوبكما ، فكذلك قوله " مما عملت ايدينا ^(٢) .

الا اننا نقول ان اضافة الايدى الى الله هنا للدلالة على الصفة الحقيقية لله تبارك وتعالى ، وقد قال الامام الشوكانى فى تفسير هذه الآية : اى ما ابدعناه وعملناه من غير واسطة ولا شركة ، واسناد العمل الى الايدى مبالغة فى الاختصاص والتفرد بالخلق كما يقول الواحد منا عمله بيدي للدلالة على تفرده بعمله ^(٣) .

فهناك اذا رآيان واضحا للبيهقى تجاه ما جاء فى اليد .

احدهما : جعله دليلا للاثبات لصراحته فى ذلك .

والاخر : رآه لا يصلح دليلا ، لان السياق - فى نظره - لا يساعد على

ذلك ، الامر الذى به فارق منهج السلف .

والمهم : ان البيهقى اثبت هذه الصفة اثباتا حقيقيا ، وهو بذلك

يوافق ما عليه السلف من ذلك الاثبات الا انه استدل ببعض ادلتهم

لابها جميعا ، ان اتضح ما سبق تفريقه بين النصوص الواردة فى ذلك

اما السلف فانهم يستدلون بكل نص من آية او حديث وردت اليد فيه

مضافة الى الله سبحانه وتعالى ، حيث ان الامام ابن خزيمة - وهو ممن

اعظم ائمتهم - جعل جميع النصوص التى من هذا النوع دليلا للاثبات

(١) سورة التحريم : ٤ .

(٢) انظر مجموع الفتاوى لابن تيمية (٦ : ٣٧٠) .

(٣) فتح القدير للشوكانى (٤ : ٣٨١ ، ٣٨٢) .

سواء منها ما استدل به البيهقي وما صرفه عن المراءى فقد قال ابن خزيمة - رحمه الله - " باب ذكر اثبات اليد للخالق جل وهلا ، والبيان ان الله تعالى له يدان كما علمنا في محكم تنزيله انه خلق آدم عليه السلام ، ثم ذكر ما استدل به البيهقي من القرآن الكريم ، وزاد عليه ما لم يرض به البيهقي دليلا ، كقوله تعالى " يد الله فوق ايديهم " وقوله " اولم يروا انا خلقنا لهم ما عملت ايدينا انعاما " وغيرهما من الايات التي يرى البيهقي خروجها عن المقصد ، وعدم دلالتها على المراءى . كما ذكر من السنة عين ادلة البيهقي ، وزاد عليها ما اخرج به البيهقي عن الادلة .^(١)

ومن ذهب الى حمل اليد على الصفة في جميع المواضع الشيخ ابو الحسن الاشعري^(٢) وشيخ الاسلام ابن تيمية^(٣) بل هو رأى السلف جميعا لما اشتهر عنهم من قولهم في آيات الصفات : " امروها كما جاءت " بمعنى انها تجرى على ظاهرها من غير تأويل ، كما ذكر ابن تيمية عن ابي عمر بن عبد البر حافظ المغرب قوله : روينا عن مالك بن انس وسفيان الثوري ، وسفيان بن عيينة ، والاوزاعي ومحمد بن راشد ففى احاديث الصفات انهم كلهم قالوا : " امروها كما جاءت " وقال ابو عمر : اهل السنة مجمعون على الاقرار بالصفات الواردة كلها ففى القرآن والسنة ، والايمان بها ، وحملها على الحقيقة لا على العجاز ، الا انهم

(١) انظر كتاب التوحيد لابن خزيمة (ص ٥٣) وما بعدها .

(٢) الابانة (ص ٣٦) .

(٣) مجموع الفتاوى (٦ : ٣٦٢) وما بعدها .

لا يكفيون شيئا من ذلك^(١) . وما ذكره ابن عبد البر من السلف ذكره قبله
 الآخرى عن الامام احمد بن حنبل^(٢) . وتوضيح ابن عبد البر لمذهب
 السلف تعقيا على عبارتهم تلك يبرز حقيقة مذهبهم وزيف من ادعى
 من المتكلمين ان مذهبهم التفويض لان معنى عبارتهم هو ذلك فهذا
 ادعاء باطل وعبارتهم بمنأى عنه .

فجميع النصوص الواردة باضافة اليد الى الله فان حقيقة
 اللفظ فيها ، وظاهره " يد " يستحقها الخالق كالعلم والقدرة ، بل
 كالذات والوجود .

اما رأى البيهقي القائل بالتفريق بين النصوص الواردة في هذا
 الموضوع فقد وافق فيه شيخه ابا بكر بن فورك الذى سبق به هذا التفريق^(٣) .
 الا ان البيهقي خرق تلك القاعدة التى وضعها لمعروفة
 النص الذى يتخذ دليلا من غيره ، وخرقها بجعله قوله تعالى " وقالت
 اليهود يد الله مغلولة ، غلت ايديهم ولعنوا بما قالوا " من ادلة
 الاثبات ، لانها ليست من النوع الذى جعله مناط الاستدلال ، فان
 اليد الواردة فى الآية لم تأت معلقة بكائن على سبيل التخصيص ، الامر

(١) الحموية الكبرى (ص ٤٥٢ - ٤٥٣) . ضمن مجموعة لرسائل

الكبرى (ج ١) ، مجموع الفتاوى (٣٩ : ٥ - ٤٢) .

(٢) الشريعة للاجرى (ص ٣١٥) .

(٣) مشكل الحديث (ص ١٣٩) وما بعدها .

الذى يوقع البيهقى فى تناقض كان باستطاعته عدم الوقوع فيـــــــــــــــــه
لو سلك منهج السلف القائل بدلالة جميع النصوص - الوارد فيها ذكر
اليد مضافا الى الله - على اثبات هذه الصفة .

وهناك رأى ثالث للاشاعرة - وهو القول بتأويل اليد الواردة
فى جميع المواضع كما هو رأى الجوينى ، والرازى ، واليخندانى والامدى
وغيرهم ^(١) . وكل موضع له تأويل بحسبة .

اما المعتزلة فمنهم من جعل اليد كناية عن النعمة ، او عن
القادرية عند من يثبت الاحوال منهم ^(٢) .

وجميع هذه التأويلات التى ذهب اليها الاشاعرة فى بعض
النصوص عند قوم ، وفى جميعها عند آخرين منهم ، على اختلاف فى
التأويل حسب ما يقتضيه السياق - فى نظرهم - وكذلك تأويل المعتزلة
جميعها فاسدة فسادا واضحا .

اما القائلون بالتأويل مطلقا ، فقد بين البيهقى فساد رأيهم -
كما تقدم - . واما من قال بتأويل البعض - ومنهم البيهقى ، فان امرهم
اهون ، ان المهم انهم اثبتوا الصفة اثباتا قاطعا ، وردوا على من
اولها فى جميع الاحوال .

(١) العقيدة النظامية (ص ٢٥) ، اساس التقديس (ص ١٢٥) غاية

المرام (ص ١٣٩) ، اصول الدين (ص ٧٥ ، ١١٠) .

(٢) اصول الدين (ص ١١١) .

اما رأيهم الاخر فوجهة نظر خاطئة ، خالفوا بها ما اجمع عليه
السلف من حمل اليد على الحقيقة في جميع موارد ها ، لصراحة الادلة
على ذلك .

واذا كان البيهقي قد اثبت صفة الوجه والحين واليد ، اثباتا
حقيقيا ، فهل هذا المسلك هو ما نهجه في بقية صفات الذات الخبرية
ام انه اتخذ طريقا اخرى ؟

الواقع ان البيهقي لم يثبت بقية الصفات ، بل مال فيها الى
التأويل ، وفيما يلي نأخذ امثلة منها لنتبين منهج البيهقي فيها
بعد ان عرفنا ما اثبت منها .

اليمين والكف :

واذا كان البيهقي - رحمه الله - قد اثبت اليدين صفة للـ
تبارك وتعالى ، مستدلا ببعض ما ورد في ذلك من نصوص ، فان ثمة نصوصا
اخرى وردت بذكر اليمين والكف ، سردها البيهقي في باب مستقل فنون
له بقوله " باب ما ذكر في اليمين والكف " (١) .

فمن النصوص التي ذكرها تحت هذا الباب قوله تعالى " وما قدرنا
الله حق قدره ، والارض جميعا قبضته يوم القيامة ، والسموات مطويات بيمينه
سبحانه وتعالى عما يشركون " (٢) .

وقوله سبحانه " ولو تقول علينا بعض الاقاويل ، لا خذنا منه باليمين
ثم لقطعنا منه الوتين " (٣) .

وحديث ابي هريرة رضي الله عنه ، عن النبي صلى الله عليه وسلم
قال : " يقبض الله تبارك وتعالى الارض يوم القيامة ، ويطوى السما بيمينه
ثم يقول : انا الملك اين ملوك الارض " (٤) .

(١) الاسماء والصفات (ص ٣٢٣) .

(٢) الزمر : ٦٧ .

(٣) الحاقة : ٤٦ .

(٤) رواه البخاري في كتاب التوحيد . انظر صحيح البخاري مع الشرح

(٣٦٧ : ١٣) ، مسلم في صفات المنافقين حديث رقم ٢٧٨٧ ترقيم

محمد فؤاد عبد الباقي (٤ : ٢١٤٨) .

وحديث ابن عمر رضى الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم
قال : " المقسطون عند الله يوم القيامة على منابر من نور على يمين
الرحمن ، وكلتا يديه يمين الذين يعدلون في حكمهم وأهليهم وما ولوا ^(١) .
وحديث ابى هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم " يمين الله ملأى لا يفيضها نفقة مسحاء الليل والنهار
أرايتم ما انفق منذ خلق السموات والارض ، فانه لم ينقص مما فى يمينه
قال : وعرشه على الماء ، وبيده الاخرى القبض يرفع ويخفض ^(٢) .
وحديث ابى هريرة ايضا قال : قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم : " ماتصدق احد بصدقة من طيب - ولا يقبل الله الا الطيب
الا اخذها الرحمن بيمينه ، وان كانت تمرقة فتربو فى كف الرحمن حتى
تكون اعظم من الجبل ، كما يرى احدكم فلوله او فضيله ^(٣) .
الى غير ذلك من النصوص التى اوردتها البيهقى .
ولكن هل البيهقى بايراده لهذه النصوص يثبت التيمون والكف
صفتين لله تبارك وتعالى ، ام ما هو موقفه منها ؟

(١) رواه مسلم . انظر حديث رقم ١٨٢٧ امانة ترقيم محمد فؤاد عبد

الباقي (٣ : ١٤٥٨) .

(٢) رواه البخارى فى كتاب التوحيد ، انظر الصحيح مع شرحه (١٣ : ٣٩٣)

مسلم فى كتاب الزكاة رقم ٩٩٣ ترقيم محمد فؤاد عبد

الباقي (٢ : ٦٩٠) .

(٣) رواه مسلم فى كتاب الزكاة رقم ١٠١٤ ترقيم محمد فؤاد عبد

الباقي (٢ : ٧٠٢) .

الواقع ان ترجمة البیهقي لهذا الباب بعيدة عن قصد الاثبات لاننا رأيناه في الصفات التي يثبتها يترجم لها بقوله " ما جاء في اثبات كذا . . . " بخلاف ترجمته للباب هنا بقوله " باب ما ذكر . . . " ومقصوده بذلك ان ذكر اليمين ، والك في هذه النصوص ليس المراد به اثبات هاتين الصفتين ، اذ انه يرى ان اليمين والك لا تخرجان عن معني اليد ، لذلك فان النصوص الواردة بذكر اليمين والك على سبيل التعلق بكائن ما ، صالحة لان تكون ادلة اثبات لصفة اليد ، على منوال ما تقدم ذكره في النصوص التي جعلها دليلا لاثبات هذه الصفة ، وليبين ان ذلك يقول : " اليمين يراد به اليد ، والك عبارة عن اليد واليد لله تعالى صفة بلا جارية ، فكل موضع ذكرت فيه فالمراد بذكرها تعلقها بالكائن المذكور معها ، من الطي ، والاخذ ، والقبض ، والبسط ، والمسح والقبول ، والانفاق ، وغير ذلك ، تعلق الصفة الذاتية بمقتضاها من غير مباشرة ، وليس في ذلك تشبيه بحال (١) .

الا انه يرى ان الاستدلال بها على اثبات صفة اليد ليس امرا حتميا ، بل قصد بايراده لهذا الكلام التنبيه على صلاحية هذا النوع من النصوص للاستدلال على اثبات صفة اليد ، مع انه يجوز ان يشار باليمين والك معان اخرى سوى اليد ، بدليل ما ذكره فيما بعد من قوله " واليمين المذكور في الاخبار التي ذكرناها محمول في بعضها على القوة والقدرة . . . وفي بعضها على حسن القبول ، لان في صرف

(١) الاسماء والصفات (ص ٣٣٠) .

الناس ان ايمانهم تكون مرصد فلما عز من الامور وشما عليهم لما هان منها
والعرب تقول : فلان عندنا باليمين اى بالمحل الجليل ، ومنه قول
الشاعر :

اقول لناقتى اذ بلفتنى لقد اصبحت فندى باليمين
اى بالمحل الجليل .^(١)

ويقول فى الكف بالنسبة لله تبارك وتعالى ، ان المراد به ملكه
وسلطانه ، ويستدل على ذلك بما ذكر من ان عمر بن الخطاب رضى
الله عنه كان كثيرا ما يردد فى خطبته على المنبر :

خفض عليك فان الامور بكف الاله مقام دبرها
واما ان يكون بمعنى النعمة .^(٢)

وبناء على ما تقدم فانه اول اليمين فى قوله تعالى " والسموات
مطويات بيمينه " بان المراد الاخبار عن الملك والقدرة ، وان
اراد : ذا هبات بقسمه ، اى اقسم ليفنيها .

وقوله " لا خذنا منه باليمين " اى بالقوة والقدرة .

كما اول القبضة فى الاية بان المراد بها الملك والقدرة ، والا فناء
والاذهاب .^(٣)

وهكذا سار فى تأويله لباقي النصوص . وهى تأويلات اسندها

(١) الاسماء والصفات (ص ٣٣١ ، ٣٣٢) .

(٢) نفس المصدر (ص ٣٣٢) .

(٣) انظر هذه التأويلات فى كتاب الاسماء والصفات (ص ٣٣١) .

الى من يسميهم اهل النظر، ويقصد بهم علماء الكلام من الاشاعرة، وعلى رأسهم شيخه ابو بكر بن فورك الذي اخذ عنه هذه التأويلات مباشرة^(١).

هذه هي السبيل التي اختارها البيهقي لهذه النصوص مع انه يحكى ان مذهب السلف امرارها كما جاءت حيث قال : اما المتقدمون من هذه الامة فانهم لم يفسروا ما كتبنا من الايتين والاخبار في هذا الباب مع اعتقادهم باجمعهم ان الله تبارك وتعالى واحد لا يجوز عليه التبعض^(٢).

ثم ذكر تأييدا لما قال : ان قتادة لم يفسر آية " وما قدروا الله حق قدره " الآية .

وذكر قول سفيان بن عيينة : كل ما وصف الله تعالى من نفسه في كتابه فتفسيره تلاوته والسكوت عليه^(٣).

متصورا من ذلك ان مذهبهم التفويض، وليس الامر كذلك، اذ انهم يعنون بالسكوت عليه امراره على الظاهر دون بحث عن الكيفية او تكلف لتأويل صارف لذلك الظاهر المتبادر الى الذهن - كما سبق ان اوضحت .

لذلك فان المذهب الحق الذي عليه السلف الصالح ازاء هذه الصفات هو اثباتها اثباتا حقيقيا لله تبارك وتعالى، كما قال العلامة

(١) انظر كتاب مشكل الحديث (ص ٧٥ ، ٨٠) .

(٢) الاسماء والصفات (ص ٣٣) .

(٣) نفس المصدر .

جمال الدين القاسمى حاكيا مذهبهم ذاك مذهب السلف هو اثبات ذلك من غير تكيف له ، ولا تشبيه ولا تحريف ، ولا تبديل ، ولا تغيير ، ولا ازالة للفظ الكريم مما تعرفه العرب وتضعه عليه بتأويل . يجرون على الظاهر ويكون علمه اليه تعالى ، ويقررون بان تأويله " اى ما يؤول اليه ——— حقيقة لا يعلمه الا الله . وهكذا قولهم فى جميع الصفات التى نزل بذكرها القرآن ، ووردت بها الاخبار الصحاح ^(١) .

وقد اورد الامام ابو بكر بن خزيمة النصوص التى اوردتها البيهقى مستدلا بها على اثبات صفة اليمين لله تبارك وتعالى .

وان كلتا يديه يمين لاشمال فيهما ، كما ورد فى الحديث حيث قال مترجما لبعض هذه النصوص : " باب ذكر سنة ثامنة تبين وتوضح ان لخالقنا جل وعلا يدين كلتاهما يمينان لا يسار لخالقنا عز وجل اذ اليسار من صفة المخلوقين " ^(٢) .

الا اننى اقول ان المنع من اطلاق اليسار على الله سبحانه وتعالى انما كان تأديبا فقط ، لان اثبات اليمين واسناد بعض الشئون اليها كما فى قوله تعالى " والسماوات مطويات بيمينه " وكما فى قوله عليه السلام " يمين الله ملى لا يفيضها نفقة بيحا الليل والنهار " يدل على ان له يدا اخرى سوى اليمين . فوصفتا تأديبا بان كلتاهما يمين .

(١) القاسمى ، محمد جمال الدين ، محاسن التأويل (١٤ : ٥١٤٩) .

(٢) انظر كتاب التوحيد (ص ٦٦) ، تحقيق دكتور محمد خليل هراس .

وقصارى القول : ان ورود ذكر اليمين ، والكف ، واليد في النصوص
السابقة وغيرها يدل اعظم دلالة على ثبوت اليد حقيقة ، ويبطل كل
معاولات المعطلة في التأويل ويدل كذلك على ان يدى الله تبارك وتعالى
توصفان باليمين ، ويوصف الرب تبارك وتعالى بان له كفاً على الحقيقة
دون تكلف تأويل ، ودون بحث عن كيفية هى عنا في علم الغيب .

الاصابع :

وهذه صفة من الصفات الثابتة لله تبارك وتعالى بالسنة الصريحة الصحيحة، وقد اورد البيهقي رحمه الله حديثين جاءا^(١) بذكر هذه الصفة .

احدهما : حديث عبد الله بن مسعود الذي اورد به روايات متعددة وكلها صحيحة وهو ان رجلا من اهل الكتاب جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : يا محمد ، او يا رسول الله ، ان الله جعل السموات على اصبع ، والارضين على اصبع ، والجبال والشجر على اصبع ، وسائر الخلق على اصبع ، فيهنهن فيقول : انا الملك ، قال : فضحك النبي صلى الله عليه وسلم حتى بدت نواجذه تصديقا لقول الحبر ، ثم قال : * وما قدروا الله حق قدره ، والارض جميعا قبضته يوم القيامة * . . . الآية^(١)

وثانيهما : حديث عبد الله بن عمرو بن العاص انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : ان قلوب بني آدم كلها بين اصبعين من اصابع الرحمن ، كقلب واحد يصرفها حيث يشاء . ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : اللهم مصرف القلوب ، صرف قلوبنا الى طاعتك^(٢) .

(١) الاسماء والصفات (ص ٣٣٤) والحديث متفق عليه . انظر كتاب التوحيد من صحيح البخارى مع شرحه (١٣ : ٣٩٣) ، صحيح مسلم فى صفات المنافقين رقم ٢٧٨٦ ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي .

• (٢١٤٨ : ٤)

(٢) الاسماء والصفات (ص ٣٤٠) ، ورواه مسلم فى كتاب القدر رقم ٢٦٥٤ .

• (٢٠٤٥ : ٤)

فهذان الحديثان هما مدار كلام البيهقي حول هذه الصفة .

فاما الحديث الاول ، فله بشأنه موققان :

احدهما : رد ما قد يتوهم من اثبات هذه الصفة به ، وانكار ما جاء

فيه .

وثانيهما : التأويل اذا كان لا يد من القبول .

فاما الموقف الاول : فمبنى على ما ذكره من كلام للشيخ ابي سليمان

الخطابي حول هذا الحديث ، والذي رأى فيه البيهقي سلامة التصور

وصحة التوجيه والاستنتاج وهو قوله : اليهود مشبهة وفيما يدعونه منزلا

في التوراة . الفاظ تدخل في باب التشبيه وليس القول بها من مذاهب

المسلمين ، وقد ثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال : " ما حدثكم

اهل الكتاب فلا تصدقوهم ولا تكذبوهم وقولوا آمنا بما انزل الله من كتاب (١)

والنبي صلى الله عليه وسلم اولى الخلق بان يكون قد استعمله

مع هذا الخبر ، والدليل على ذلك انه لم ينطق فيه بحرف تصديقا له

او تكذيبا ، انما ظهر منه في ذلك الضحك المخيل للرضا مرة ، والتعجب

والانكار اخرى ثم تلا الآية ، والاية محتملة للوجهين معا ، وليس فيها

للاصبع ذكر ، وقول من قال من الرواة " تصديقا لقول الحجر ظن وحسبان (٢)

ثم يؤكد البيهقي صحة كلام الخطابي هذا باثر اسنده الى ابن

عباس رضى الله عنهما انه قال : " ان اليهود والنصارى وصفوا الرب عز

(١) اخرجه البخارى في كتاب الشهادات . انظر الصحيح مع شرحه

• (٢٩١ : ٥)

(٢) الاسماء والصفات (ص ٣٣٧) .

وجل ، فانزل الله عز وجل على نبيه صلى الله عليه وسلم " وما قدروا الله حق قدره " ثم بين للناس عظمته فقال : " والارض جميعا قبضته يوم القيامة ، والسماوات مطويات بيمينه سبحانه وتعالى عما يشركون " فجمال وصفهم ذلك شركا .

قال البيهقي : هذا الاثر عن ابن عباس ان صح ، يؤكد ما قاله ابو سليمان - رحمه الله ^(١) .

ومن هذا يتبين لنا ان البيهقي يعتمد في انكاره لما جاء في الحديث على امور :

- (١) ان ذكر الاصابع في الحديث من قول اليهودي .
- (٢) ان النبي صلى الله عليه وسلم لم ينطق بما يدل على تصديق الخبر .
- (٣) دلالة هذين الامرين على ان اثبات الاصابع من عقيدة اليهود وليس من عقيدة المسلمين .
- (٤) ان كثيرا مما ورد في كتب اليهود صريح في التشبيه والتشبيه ليس من عقائد المسلمين .
- (٥) ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى في حديث آخر عن تصديق اهل الكتاب او تكذيبهم ، واولى بان يكون اول من يطبق ذلك النبي صلى الله عليه وسلم . وهذا احد المواقف المقتضية لذلك .

(١) الاسماء (ص ٣٣٩) .

(٦) ان ماورد في بعض روايات الحديث من قول بعض الرواة عن ضحك النبي صلى الله عليه وسلم انه كان تصديقا لقول الحبر، انما هو ظن وحسبان .

هذا من موقف الرفض كلية للاستدلال بما جاء في الحديث، وهو موقف جد خطير، من قال به وارتضاه - وفي مقدمتهم شيخنا البيهقي - فقد وقع في خطأ كبير، ونحن نجيب عن النقاط التي كانت سبب الرد للاستدلال بان نقول :

كون ذكر الاصابع في الحديث من قول اليهودي لا من قول النبي صلى الله عليه وسلم فان ذلك صحيح، واما ان النبي صلى الله عليه وسلم لم ينطق بما يصدق قول الحبر، فانه قد حصل منه صلى الله عليه وسلم ما يدل على التصديق ما هو ابلغ من النطق، وهو سروره عليه السلام بقول اليهودي ذاك وابتهاجه بالحق الذي اجراه الله على لسانه ولذلك ضحك ضحكا شديدا بدت منه اواخر اسنانه عليه السلام من شدته، ولو لم يكن ما جاء به ذلك اليهودي حقا، بل جرأة على وصف الله تعالى بما لا يليق به سبحانه، لما كان هذا الموقف من النبي صلى الله عليه وسلم، بل لحدث ضده، ولتمعر وجهه عليه السلام ولغضب غضبا شديدا، ولزجر اليهودي، وبين كذبه فيما قال، ولفند ما زعم سيما وان قول ذلك الحبر يمس العقيدة في صميمها، لانه يتعلّق بذات الخالق الباري سبحانه وتعالى، ولذلك فان امام الائمة ابا بكر بن خزيمة يرى بان مثل هذا الوصف للنبي صلى الله عليه وسلم

- اى بان ضحكك كان انكارا لا تصديقا - ينافى الايمان والتصديق برسالة محمد صلى الله عليه وسلم ، فيقول فى ذلك :

" . . . وقد اجل الله قد رنبه صلى الله عليه وسلم — ان يوصف الخالق البارى* بحضرته ، بما ليس من صفاته ، فيسمع فيضحك عنده ، ويجعل بدل وجوب التكبير والغضب على المتكلم به ، ضحكا تبعد نواجذه تصديقا وتمجبا لقائله ، لا يصف النبى صلى الله عليه وسلم بهذه الصفة مؤمن مصدق برسالته (١) .

وهذا الحديث يمثل نوعا من انواع السنة ، وهو التقويل لانه عليه السلام اقر كلام اليهودى ورضيه ، والا لما سكت عليه ، بل كان فند قوله واظهر كذبه فيه فى الحال .

وبهذا يبطل المزمع الثالث وهو ان اثبات الاصابيح من عقيدة اليهود لا من عقيدة المسلمين ، واى مانع يمنع من ان تتفق اليهودية مع الاسلام فى بعض العقائد التى سلمت من التحريف فى دينهم — ان ان عقيدة الاسلام واحدة فى كل الشرائع . وانما الديانات الاخرى اعترافا تحريف وتبديل من العقائد الى جانب التشريعات ، واذا كان هذا الاثبات عقيدة لليهود فهو ما سلم من التحريف .

واما وصف كثير ما ورد عن اليهود بانه صريح فى التشبيه والتشبيه ليس من عقائد المسلمين ، فيكفى ان ذلك كثير وذلك لا يشمل

القليل الباقي ، وهذا الحديث يدل على ان اليهود يثبتون هذه الصفة بغض النظر عن انهم يشبهونها بصفات خلقه ، لان تشبيه اليهود لصفة من الصفات لا يوجب علينا نفيها بل نثبتها لله على ما يليق بجلاله وعظمته من غير تشبيه او تأويل او تعطيل .

واما ما ورد من نهيه صلى الله عليه وسلم عن تصديق اهل الكتاب او تكذيبهم فيما قالوا ، فان هذا بالنسبة لامة الاسلام عامة ، والنبي صلى الله عليه وسلم الذى هو رسولها لا يأمر امته بامر الا ويكون اول العاطلين به ، ولا ينهاهم عن آخر الا وهو اول من يبادر الى اجتنابه ، الا انهم يختلفون امته ، لانه رسول يوحى اليه فاذا كان ماسمحه من اهل الكتاب حقا جاءه الوحي باقراره ، واذا كان باطلا جامم بتكذيبه وابطاله وهنا - اى فى مجال العقيدة - لا مجال للتصديق او التكذيب ، بل لا بد من واحد منهما ، لان العقيدة واضحة ، وهذه القصة وقعت مع سيد البشر وتسن العقيدة فى صميمها ، فاليهودى صادق فيما قال ، والالبادر عليه السلام بالرد ، والزجر ، وبيان الواضح الصحيح فى القضية .

اما ان ما ورد من قول بعض الرواة عن ضحك النبي صلى الله عليه وسلم انه كان تصديقا ، فان ذلك ليس ظنا وحسابا لانه وارد من صحابى اعرف منا بالعقيدة الصحيحة وباحوال النبي صلى الله عليه وسلم التى منها انه لا يضحك للكذب ويمعجب له ، بل يتمعر وجهه ، فيكذب صاحبه ، ويوضح زيف قوله ، وما كان لصحابى ان يقول مثل هذا القول جزافا وهم احرص الامة على ايضاح العقيدة الحق ، فمنهم جاءنا الاسلام عن

رسول الله صلى الله عليه وسلم مصورا على حقيقته بروايتهم لا قواله ، وافعاله
وتقريراته ، التي تمثل الرافد الثاني من روافد الاسلام بحمد كتاب الله
عز وجل .

وهذا كله يوضح ايضا عدم صحة ما رواه البيهقي عن ابن عباس مؤكدا
به كلام الخطابي ، ولم اجد العبارة الاخيرة التي هي بيت القصيد وهي
قوله " فجعل وصفهم ذلك شركا " لم اجد لها في شيء من كتب التفسير التي
نقلت رأي ابن عباس في تفسير الآية .

وعلى فرض صحته فانه بعيد كل البعد عن ان يكون القصد منه
نفي صحة ما قاله اليهودي ، لان ذلك لا يعدو كونه اشارة الى سبب نزول
الآية وهو ما ذكره من ان اهل الكتاب من يهود ونصارى وصفوا الله
باوصاف لا تليق به فانزل الله هذه الآية تبين عظمة الله وكذبهم فيما قالوا
وهو سبب ذكره الطبري عن غير ابن عباس .^(١)

والآية مكية . بينما القصة حدثت في المدينة .

واما الموقف الثاني : وهو قبول ما جاء في الخبر ، وتأويله . فان
ذلك مبني على فرض صحة ان ضحك النبي صلى الله عليه وسلم كان اقرارا
وتصديقا . وذلك لا يعني - في نظر البيهقي - اثبات هذه الصفة على
ظاهرها ، بل المقصود بما جاء في الحديث احد امرين :

فاما ان يكون المراد بما جاء في الحديث اظهار قدوة الله تعالى

(١) انظر جامع البيان (٢٤ : ٢٨) .

على خلقه ، جريا في ذلك على ما قيل في قوله تعالى " والسماوات مطويات بيمينه " .

واما ان يكون المراد بذلك اصبعاً من اصابع خلقه ، لا اصبع نفسه . فاما التأويل الاول فيقول فيه : " . . . ولو صح الخبر من طريق الرواية كان ظاهر اللفظ منه متأولا على نوع من المجاز ، او ضرب من التمثيل قد جرت به عادة الكلام بين الناس في عرف مخاطبيهم ، فيكون المعنى في ذلك على تأويل قوله عز وجل " والسماوات مطويات بيمينه " اى قدرته على طيها ، وسهولة الامر في جمعها ، وقلة اعتناصها عليه بمنزلة من جمع شيئا في كفه ، فاستخف حمله ، فلم يشتمل بجميع كفه عليه لكنه يقله ببعض اصابعه ، فقد يقول الانسان في الامر الشاق اذا اضيف الى الرجل القوى : انه لياتى عليه باصبع واحدة ، او انه يعمل به بخصره او انه يكفيه بصغرى اصبعه ، او ما اشبه ذلك من الكلام الذى يراد به الاستظهار في القدرة عليه والا ستهانة به ^(١) .

اما التأويل الثانى : فما عزاه الى الشيخ ابن الحسن على بن محمد بن مهدى الطبرى - رحمه الله - من قوله : انا لا ننكره هذا الحديث ، ولا نبطله لصحة سنده ، ولكن ليس فيه ان يجعل ذلك على اصبع نفسه ، وانما فيه ان يجعل ذلك على اصبع . فيحتمل ان اراد اصبعاً من اصابع خلقه ، قال - اى الطبرى - واذا لم يكن ذلك فى

(١) الاسماء (ص ٣٣٨) .

الخبر لم يجب ان يجعل لله اصبعاً^(١) .

وهذان التأويلان اللذان ارتضاهما البيهقي هما من ضمن
تأويلات ذكرها شيخه ابن فورك ، وأشار الى صحتها جميعها^(٢) .

على معنى ان ماورد في الحديث صالح لان يحمل على احد هذه
التأويلات .

ويبدو ان البيهقي يفضل هذا الموقف الاخير الذي يقتضى قبول
الحديث مع تأويله على احد الوجهين اللذين ذكرهما لانه قد ثبت فى
حديث آخر - وهو الحديث الثانى من الحديثين اللذين صدرت هذا
المبحث بذكرهما - ثبت ذكر الاصابع مضافة الى الله عز وجل - فلم يجد
البيهقي رحمه الله - طريقا له سوى التأويل .

وهذا الحديث هو حديث عبد الله بن عمرو بن العاص الذى تقدم
ذكره ، وفيه " ان قلوب بنى آدم بين اصبعين من اصابع الرحمن " .

وقد اول البيهقي هذا الحديث : بان المراد ان القلوب تحت
قدرته وملكه ، وفائدة تخصيصها بالذكر ان الله تعالى جعل القلوب محلا
للخواطر ، والايادات ، والعزوم ، والنيات ، وهى مقدمات الافعال ، ثم جعل
سائر الجوارح تابعة لها فى الحركات والسكنات ، ودل بذلك على
ان افعالنا مقدورة لله تعالى مخلوقة ، لا يقع شئ * دون ارادته ، ومثمل

(١) الاسماء (ص ٣٣٩) .

(٢) انظر مشكل الحديث (ص ٧٩) .

لاصحابه قدرته القديمة باوضح مايعقلون من انفسهم، لان المرء لا يكون
اقدر على شئ منه على ما بين اصبعيه ^(١) .

وهذا التأويل بعينه ماذهب اليه ابن فورك ^(٢) شيخ البيهقي .

كما يرى البيهقي انه ربما كان المراد بالاصبعين : نعمتي
النفع والدفع، واثرية في الفضل والعدل، ويؤيد هذا احتمال بما
ورد في بعض روايات هذا الحديث : " اذا شاء ازاغه واذا شاء اقامه"
وقوله في سياق الخبر " يامقلب القلوب ثبت قلبي ^(٣) " .

وهذا يتضح لنا ان رأى البيهقي في الاحاديث الواردة باثبات
الاصابع لله تعالى، وتأويلها على حسب ما يقتضيه سياق كل نص .

فامعن موقفنا من كلامه على الحديث الاول، فقد سبق بيانه .
اما الحديث الثاني فاننى اقول : ان تأويل ماورد فيه غير جائز
لان ذلك ينافى ماورد من اجله، فهو الى جانب اظهار قدرة الله
يثبت هذه الصفة اثباتا حقيقيا، اذ وردت بلفظ الافراد مرة، والتثنية
اخرى، والجمع الثالثة .

وهذا هو موقف السلف في امثال هذه النصوص اتهم يشتونها
على ظاهرها من غير تأويل او تشبيه .

اسمع مقاله احد ائمة السلف في الرد على مؤولى هذا الحديث

(١) الاسماء (ص ٣٤١)، الاعتقاد (ص ٦٦) .

(٢) انظر مشكل الحديث (ص ٧٧) .

(٣) الاسماء (ص ٣٤١) .

وهو الامام ابو محمد عبدالله بن مسلم بن قتيبة قال - رحمه الله - :
 ان الذى ذهبوا اليه فى تأويل الاصبع لا يشبه الحديث ، لانه عليه
 السلام قال فى دعائه : " يا مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك " ، فقالت
 له احدى ازواجه : او تخاف يا رسول الله على نفسك ؟ فقال : " ان قلب
 المؤمن بين اصبعين من اصابع الله عز وجل " .

فان كان القلب عندهم بين نعمتين من نعم الله تعالى ، فهـو
 محفوظ بتينك النعمتين ، فلاى شىء دعا بالتثبيت ؟ ، ولم احتج طلى
 المرأة التى قالت له : " اتخاف على نفسك " بما يؤكد قولها ، وكان ينبغى
 ان لا يخاف اذا كان القلب محروسا بنعمتين .^(١)

ثم يبين بعد ذلك رأيه فى ماورد به الحديث بقوله : " فان قال
 لنا : ما الاصبع عندك ههنا ؟ قلنا : هو مثل قوله فى الحديث الاخر
 يحمل الارض على اصبع ، وكذا اصبعين ، ولا يجوز ان تكون الاصبع ههنا
 نعمة .

... ولا نقول اصبع كاصبعنا ، ولا يد كأيدينا ، ولا قبضة كقبضاتنا
 لان كل شىء منه - عز وجل - لا يشبه شيئا منا .^(٢)

فهذا هو مذهب السلف بشأن هذه الصفة وامثالها ، وهو المذهب
 الحق لموافقته لما جاءت به النصوص الحديثية ان لا فرق عندهم فى
 الاثبات بين ماورد بالكتاب ، او بالسنة لانها المصدر الثانى للتشريع

(١) تأويل مختلف الحديث (ص ٢٠٩) .

(٢) ابن قتيبة ، المصدر السابق .

فإذا صحت افادتنا وجوب اعتقاد ما نصت عليه ، على وفق الظاهر منه دون
تكلف تأويل ، ودون تشبيه ، إذ أن ذلك يدور على وفق قاعدة وضعها
القرآن لتكون منها قويا للاثبات الحق المصحوب بالتنزيه وهي قوله
تعالى " ليس كمثله شئ " وهو السميع البصير " فاثبات أى صفة يقتضى منا
عدم تصور مشابهة احد من خلقه له فيها . إذ أن اثباتها له - سبحانه
انما يكون على ما يليق بعظمته وجلاله .

وقد اورد البيهقى - رحمه الله - الكثير من الصفات التى سار فيها
على منهج التأويل لها ، بعد ان اورد اخبارا اشتملت على ذكرها ، وكلها
اخبار صحيحة ، ليس فيها مطمئن جملة ، وما ذكره من الصفات مصحوبة
بالاحاديث التى ذكرتها : الساعد والذراع ، والساق ، والقدم ، والرجل
والجنب ثم اخذ يؤول كل صفة الى ما يرى ان سياق الحديث يدل عليه
ويرى ذلك امرا جائزا فى اللغة .

وإذا كان البيهقى قد اثبت الوجه ، واليد ، واليمين ، وهى
بعض من صفات الذات الخبرية ، فما الذى دعاه الى تأويل الباقي منها ؟
الواقع انه قد شعر بان ما اثبته منها سيكون حجة عليه فيما
نفاه فاعد الجواب عن ذلك بان قال : " فان قيل : فهلا تأولت اليد
والوجه على هذا النوع من التأويل ، وجعلت الاسماء فيها امثالا كذلك
قيل : ان هذه الصفات مذكورة فى كتاب الله عز وجل باسمائها
وهى صفات مدح ، والاصل ان كل صفة جاء بها الكتاب او صححت
باخبار التواتر ، او رويت من طريق الاحاد وكان لها اصل فى الكتاب

او خرجت على بعض معانيه ، فانا نقول بها ، ونجربها على ظاهرها من غير
 تكيف ، ومالم يكن له في الكتاب ذكر ، ولا في التواتر اصل ، ولا له بمعاني
 الكتاب تعلق ، وكان مجيئه من طريق الاحاد ، واقضى بنا القول اذا اجريناه
 على ظاهره الى التشبيه فانا نتأوله على معنى يحتمله الكلام ، ويزول معه
 معنى التشبيه ، وهذا هو الفرق بين ما جاء في ذكر القدم ، والرجل
 والساق وبين اليد والوجه ، والعين (١) .

وقد سار في منهجه هذا على طريقة الخطابين الذي حكى عنه
 نفس الكلام (٢) .

فالبهقي اذا يرى ان هذه الصفات لم تثبت بأي نوع من انواع
 الادلة التي يرى ان اثبات الصفات على ظاهرها لا يكون الا بها وتلك
 الانواع هي :

- (١) ان تثبت صراحة بكتاب الله تعالى .
 - (٢) او تكون ثابتة باخبار متواترة .
 - (٣) او تكون ادلتها احاديث احاد وكان لها اصل في كتاب الله
 تعالى اولها تعلق بمعانيه .
- وهو بذلك يرى ان هذه الانواع لم تتوفر الا في ادلة الصفات
 الثلاث التي اثبتها ، وهي الوجه ، والعين ، واليد .

(١) الاسماء والصفات (ص ٣٥٣) .

(٢) انظر الاسماء والصفات (ص ٣٣٥) .

اما ما سوى ذلك فانما ورد ذكره في اخبار اجدادنا واجرائه على
الظاهر يفضى الى التشبيه - في نظر البيهقي - لذلك كان تأويله لها .
فاحاديث الاحاد لا يحتج بها مفردة لاثبات العقيدة في نظره
وهذه قضية خطيرة، والقول بها مرفوض تمام الرفض، لانه قول مبتدع لم
يقل به احد من سلف هذه الامة، ولم يخطر لاحدهم على بال . ويلزم
من هذا القول الخاطي * رد مئات الاحاديث الصحيحة الثابتة من
رسول الله صلى الله عليه وسلم لمجرد انها لم تتواتر، والتواتر ليس
شرطا لصحة الاستدلال بالحدِيث بل الصم صحة ثبوته عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم . واذا صح وجب علينا العمل به اعتقادا او تشريعا
وقد تناول الامام ابن القيم - رحمه الله - هذا الزعم الباطل من وجوه
كثيرة الا ان ما ذكرته كاف لابطال هذا الرأي، ومن اراد المزيد فعليه
بمراجعة ابن القيم لذلك .^(١)

بقى ان نعريف رأي البيهقي في النوع الثاني من الصفات الخبرية
وهو الفعلية منها . وذلك ما سيتضح لنا من المبحث التالي ان شاء
الله .

(١) انظر مختصر الصواعق المرسلة (٢ : ٣٩٤) وما بعدها .

المبحث الثاني : صفات الفعل الخبرية

تمهيد :

لقد عرفنا في المبحث السابق ما ذهب اليه البيهقي في صفات الذات الخبرية ورأينا كيف انه سلك فيها منهجين هما : الاثبات لبعضها والتأويل للبعض الآخر، وفي هذا المبحث سوف يكون الحديث عن صفات الفعل الخبرية، وهي القسم الثاني من الصفات الخبرية، وقبل ان ابدأ الحديث فيها مفصلاً احب ان ابين ان البيهقي - رحمه الله - سلك فيها منهجين ايضاً هما التأويل والتفويض وليس لها من الاثبات نصيب عند البيهقي، مع انه اورد ادلتها صريحة واضحة من النصوص الشرعية الا انه فوض القول في الاستواء والنزول وما في معناه كالمجسّم والأتان، زاعماً ان هذا هو مذهب السلف وهو اسلم في هذه الصفات خاصة، وقد كان تفويضه لها على اساس ان الايات الواردة بذكرها من المتشابه الذي لا يعلم تأويله الا الله، وان حظ الراشخين في العلم ان يقولوا "آمنّا به كل من عند ربنا" كما سيتبين لنا في موضعه من هذا المبحث باذن الله .

الا انني ارى من المناسب ان اقدم بين يدي هذا المبحث اجمالاً لمعنى المحكم والمتشابه في اللغة والاصطلاح، فاقول :
ان للمحكم في اللغة اطلاقات متعددة ومنها ما ذكره ابن منظور حين قال : " . . . والعرب تقول : حكمت، واحكمت، وحكمت، بمعنى منعت وردت ومن هذا قيل للحاكم بين الناس حاكماً، لانه يمنع الظالم

من الظلم . قال الاصمعي : اصل الحكومة رد الرجل عن الظلم
قال : ومنه سميت حكمة اللجام لانها ترد الدابة ، وقال الازهرى
وحكم الشيء واحكمه كلاهما منعه من الفساد ^(١) . الى غير ذلك من
الاطلاقات التى تتفق جميعها فى معنى عام هو - كما يقول الشيخ
محمد رشيد رضا : " المنع " ^(٢) .

اما التشابه : فيطلق فى اللغة على المماثلة بين شيئين
والعبارات الواردة فى معنى التشابه لاتعنى اكثر من ذلك .
يقول ابن منظور : " الشَّبه ، والشَّبه ، والشَّبه المثل ، والجمع اشباه
واشبه الشيء الشيء ماثله ... " ^(٣) .

اما فى اصطلاح العلماء : فقد وقع بينهم فى ذلك اختلاف كبير
فقد ذكر الامام الطبرى عن السلف فى ذلك ما لا يقل عن سبعة اقوال :
فمن قائل ان المحكمات هى الناسخ ، والحلال والحرام ، والحدود
والفرائض ، وما يؤمن به ويعمل به .

والمتشابهات : المنسوخ ، والا مثال ، والاقسام ، وما يؤمن به
ولا يعمل به . وهذا مروي عن ابن عباس ، وقتادة ، وابن مسعود ، والسدى
والضحاك وغيرهم .

(١) لسان العرب (١٢ : ١٤١ ، ١٤٣) .

(٢) تفسير المنار (٣ : ١٦٣) ، مناهل العرفان للزرقاني (٢ : ١٦٦) .

(٣) لسان العرب (١٣ : ٥٠٣) .

ومنهم من قال : ان المحكم ما احكم الله فيه بيان الحلال والحرام
وما سوى ذلك فهو متشابه ، يصدق بعضه بعضا . وهو مروي عن مجاهد
وعكرمة .

ومنهم من قال : ان المتشابه هو الحروف المقطعة في اوائل بعض
السور مثل " الم " و " الص " . وهذا القول مروي عن ابن عباس ايضا .
الى غير ذلك من الاقوال التي اوردها الطبري من السلف (١) .

التي لا يوجد فيها اي قول يجعل آيات الصفات من المتشابه ، وانما
القول بذلك حدث متأخرا من بعض العلماء ، كما ذكر ذلك شيخ الاسلام
ابن تيمية - رحمه الله - وذكره ايضا الشيخ محمود الالوسي في تفسيره
فقال : " واعلم ان كثيرا من الناس جعل الصفات النقلية من الاستواء
واليد ، والقدم ، والنزول الى السماء الدنيا ، والضحك ، والعجب ، وامثالها
من المتشابه (٢) .

وهذا القول مشهور عن بعض الاشاعرة ومنهم البيهقي
الا ان البيهقي يختلف عنهم في انه لم يجعل جميع هذه الصفات من
المتشابه ، بل اقتصر على صفة الاستواء والنزول وما في معناه ، اما بقية

(١) انظر جامع البيان للطبري (٣ : ١٧٢ - ١٧٥) .

(٢) روح المعاني للالوسي (٣ : ٨٧) ، وانظر تفسير سورة الاخلاص

لا بن تيمية (ص ١٤١) ، والاتقان للسيوطي (٢ : ٦) ، المفردات في

غريب القرآن للراغب الاصفهاني كتاب (الشين) .

الصفات فاشتبهت كما تقدم في اليد والعين والوجه ، وأولها كما هو مذهبه
في بقيتها .

ولاداعي للاستطراد في ذكر ما دار حول هذه المسألة —
نزاع طويل ، إذ المهم أن نعرف أن السلف بريئون من ذلك ، إذ لم يقل
أحد منهم بالتفويض لأن آيات الصفات من المتشابه كما أن في ذلك
البيهقي ، وسيتضح لنا ذلك أكثر من ثانيا هذا المبحث بإذن الله
ولنبداً أولاً بما فوض فيه من هذه الصفات وهي الاستواء والنزول والمجيء
والإتيان .

صفة الاستواء :

وهي من اهم الصفات التي بحثها البيهقي - رحمه الله - كما

ان الكلام حولها يعد من اكثر ما دار الكلام حوله من مباحث الصفات .

وقد ورد اثبات هذه الصفة لله تبارك وتعالى في سبعة مواضع من

كتابه العزيز وهي قوله تعالى في سورة طه : " الرحمن على العرش استوى " ^(١)

وقوله في سورة الفرقان : " ثم استوى على العرش الرحمن " ^(٢) ، وقوله في

سورتي الاعراف ويونس : " ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض في

ستة ايام ثم استوى على العرش " ^(٣) ، وقوله في سورة الرعد : " الله الذي

رفع السموات بغير عمد ترونها ثم استوى على العرش " ^(٤) .

وقوله في سورة السجدة : " الله الذي خلق السموات والارض وما

بينهما في ستة ايام ثم استوى على العرش " ^(٥) .

وقوله في سورة الحديد : " هو الذي خلق السموات والارض في

ستة ايام ثم استوى على العرش " ^(٦) .

فاما العرش فان البيهقي - رحمه الله - قد ذهب الى القول بانه

(١) سورة طه : ٥ .

(٢) سورة الفرقان : ٥٩ .

(٣) سورة الاعراف : ٥٤ ، ويونس : ٣ .

(٤) سورة الرعد : ٢ .

(٥) سورة السجدة : ٤ .

(٦) سورة الحديد : ٤ .

السريـر، وانه جسم مجسم، خلقه الله تعالى، وامر ملائكته بحمله، وتعبد هم
بتمظيمه، والطواف به، كما خلق في الارض بيتا، وامر بني آدم بالطواف به
واستقباله في الصلاة، وذكر ان اقوال المفسرين مجمعة على هذا
الرأى (١).

واما الاستواء : فانه يذهب فيه الى القول بالتفويض زاعما
ان هذا هو مذهب السلف، وانه هنا اسلم من التأويل الذى رأيناه
يذهب اليه فى بعض ماضى من الصفات الخبرية . ولذلك رأيناه
يصدر كلامه عن هذه الصفة بذكر هذا الرأى وتأييده بحجارات نقلها
عن السلف، ظانا انها ترمى الى القول بالتفويض .

يقول - رحمه الله - بعد ايراده للآيات السابقة - التى بهما
ثبتت هذه الصفة لله تبارك وتعالى - يقول : " فاما الإستواء " فالمتقدمون
من اصحابنا رضى الله عنهم كانوا لا يفسرونه ، ولا يتكلمون فيه ، كحـ
مذهبهم فى امثال ذلك (٢).

ثم ذكر بسنده عن الازاعى قوله : " كما والتابعون متوافرون نقول
ان الله تعالى ذكره فوق عرشه ، ونؤمن بماوردت به السنة من صفاته جل
وعلا " .

وذكر بسنده ايضا عن يحيى بن يحيى انه قال " كما عند مالك

(١) الاسماء والصفات (ص ٣٩٢) .

(٢) نفس المصدر (ص ٤٠٧) .

ابن انس فجا^١ رجل فقال : يا ابا عبد الله ، الرحمن على العرش استوى فكيف استوى ؟ قال : فاطرق مالك رأسه حتى علاه الرحماء^٢ ، ثم قال الاستواء غير مجهول ، والكيف غير معقول ، والايمان به واجب ، والسؤال عنه بدعة ، وما اراك الا مبتدعا ، فامر به ان يخرج^٣ .

وذكر عن ربيعة الرأي انه سئل عن قول الله تبارك وتعالى الرحمن على العرش استوى^٤ كيف استوى ؟ قال : الكيف مجهول^٥ والا ستواء غير معقول ويجب على وعليك الايمان بذلك كله^٦ .

وذكر عن سفيان بن عيينة قوله : " كل ما وصف الله تعالى من نفسه في كتابه ، فتفسيره تلاوته والسكوت عليه " . ثم قال : وعلى هذه الطريقة يدل مذهب الشافعي رضي الله عنه ، واليهما ذهب احمد بن حنبل ، والحسين بن الفضل البلخي ، ومن المتأخرين ابو سليمان الخطابي^(١) .

وذكر بعد ذلك آراء^٧ اخرى سأعرض لذكرها فيما بعد ان شاء الله تعالى ، الا انني احب ان اقرر هنا اولا ان التفويض هو الرأي الصحيح في نظر البيهقي بدليل تأييده له بآثار السلف السابقة ، وبدليل ما ذكره في كتاب الاعتقاد الذي يعتبر آخر كتاب جمع فيه ما يبرأ^٨ واجب الاعتقاد حيث قال بعد ان اورد النصوص الواردة في هذا الشأن : " ثم

(١) انظر هذه الآثار وتعقيب البيهقي عليها في كتاب الاسماء

المذهب الصحيح في جميع ذلك الاقتصار على ما ورد به التوقيف دون التكيف، والى هذا ذهب المتقدمون من اصحابنا، ومن تبعهم ممن المتأخرين، وقالوا : الاستواء على العرش قد نطق به الكتاب في غير آية ووردت به الاخبار الصحيحة، وقبوله من جهة التوقيف واجب، والبحث فيه وطلب الكيفية له غير جائز ^(١).

وهذه الطريقة هي احدى طريقتين اشار البيهقي اليهما، ونسبهما الى اصحاب الحديث، حيث قال : " واهل الحديث فيما ورد به الكتاب والسنة من امثال هذا، ولم يتكلم احد من الصحابة والتابعين في تأويله على قسمين : منهم من قبله وآمن به ولم يؤوله، ووكل طمعه الى الله، ونفى الكيفية والتشبيه عنه، ومنهم من قبله، وآمن به وحمله على وجه يصح استعماله في اللغة، ولا يناقض التوحيد ^(٢) .

وهو يشير بذلك الى انحصار الحق في هاتين الطريقتين اللتين اختارا الاولى منهما هنا، وسلك الثانية في كثير من المواضع كما تقدم .

فالبيهقي - رحمه الله - يرى ان الاستواء قد ورد باثباته لله تبارك وتعالى مجموعة من الايات لا يسع احداً انكار ما جاء فيها، الا انه لا يرى الاثبات الحقيقي، لذلك عمد - هنا - الى التقيد باللفظ فقط مع التفويض في المراد بالمعنى، فجوز اعتقاد ان الله في السماء على

(١) الاعتقاد (ص ٤٣) .

(٢) نفس المصدر (ص ٤٤) .

العرش، لانه سبحانه - اخبر بذلك، ولكن ماعناه ؟ هذا امر يتوقف البيهقي
 عن الخوض فيه، زاعما ان هذه هي طريقة السلف وان هذا من المتشابه
 الذى لا يعلم تأويله الا الله، فقد ذكر - بعد سوجه لهذا الرأى - عن
 السلف - ذكر بسنده عن عائشة رضى الله عنها قولها : قرأ رسول الله
 صلى الله عليه وسلم هذه الآية " هو الذى انزل عليك الكتاب منه آيات
 محكمات هن ام الكتاب، واخر متشابهات، فاما الذين فى قلوبهم
 زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله، وما يعلم تأويله
 الا الله، والراسخون فى العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا، وما يذكر
 الا اولوا الالباب (١) .

قالت رضى الله عنها : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم " فاذا
 رأيتم الذين يتبعون ما تشابه منه فاولئك الذين سعى الله فاحذروهم " (٢)

وقد سبق ان ذكرت انه لم يقل احد من السلف بان آيات الصفات
 من المتشابه، بل ذلك القول ابتدعه جماعة من المتأخرين، وليس لقولهم
 هذا ما يسنده من كلام السلف، فنسبته اليهم بدون دليل لا اعتبار له
 بل المشهور والمعروف عنهم اثباتهم للصفات جميعها بما فيها الاستواء
 اثباتا حقيقيا، وسوف اتناول بعد قليل النظرتين الى مذهب السلف
 - اعنى من نظر اليهم على انهم مفوضون، ومن نظر اليهم على ان مذهبهم

(١) سورة آل عمران : ٧ .

(٢) الاعتقاد (ص ٤٥) .

التأويل ، الا اننى هنا اذكر بقية الآراء التى تعرض لها البيهقى فـ
 هذه الصفة ، ان يوجد آراء اخرى تعرض لها البيهقى وهى :
 (١) ان الله جل ثناؤه فعل فى العرش فعلا سماه استواء ، كما فعل
 فى غيره فعلا سماه رزقا ونعمة ، وغيرهما من افعاله ، وهو رأى ابى
 الحسن الاشعري .

وهذا الرأى مستحسن عند البيهقى ، بدليل تحقيقه عليه بقوله
 " ثم لم يكيف الاستواء ، الا انه جعله من صفات الفعل ، لقوله " ثم استوى
 على العرش " وثم للتراخي ، والتراخي انما يكون فى الافعال ، وافعال
 الله توجد بلا مباشرة منه اياها ولا حركة (١) .

وهذا الرأى يشتمل على نفى لقيام الصفات الاختيارية بذات
 الله تبارك وتعالى ، ولذلك قال شيخ الاسلام ابن تيمية - رحمه الله -
 فى بيان المقصود من هذا الرأى فى الاستواء : " ومعنى ذلك عنده
 - اى عند الاشعري - وعند من ينفى قيام الافعال الاختيارية بذاته
 ان يخلق فى العرش معنى يسميه استواء ، وهو عند الاشعري تقريب
 العرش الى ذاته من غير ان يقوم به فعل ، بل يجعل افعاله اللازمة
 كالنزل والاستواء ، كأفعاله المتعدية كالخلق والا حسان ، وكل ذلك عنده
 هو المفعول المنفصل عنه (٢) .

(١) الاسماء والصفات (ص ٤١٠) .

(٢) مجموع الفتاوى (٣٨٦ : ٥) .

والبيهقي - رحمه الله - وان استحسن هذا الرأي في كتاب الاسماء والصفات ، فانه جزم بصحة الرأي السابق ، وارجحيت ، واقتصر عليه في كتاب الاعتقاد ، الذي يعتبر متأخرا في التأليف عن كتاب الاسماء والصفات .

(٢) ان معنى الاستواء : الاعتلاء ، كما يقول : واستويت على ظهر الدابة ، واستويت على السطح ، بمعنى علوته ، واستوت الشمس على رأسى ، واستوى الطير على قمة رأسى بمعنى علا في الجو ، فوجد فوق رأسى ، والقديم سبحانه عال على عرشه . ونسب هذا القول الى ابي الحسن على بن محمد الطبري ، وذكر انه رأى بعض اصحابه من الاشاعرة مستندا الى ما ذكره ابو بكر بن فورك منهم .^(١)

وقد ذكره البيهقي على ان اصحابه يقصدون علوا لمكانة لا علو الذات ، الا ان هذا غير صحيح ، فعلى بن محمد الطبري قصد بذلك اثبات الاستواء على طريقة السلف كما ذكر ذلك منه الذهبي .^(٢)

وسأتي مزيد بيان لهذا المذهب ان شاء الله .

والقول بان معنى الاستواء علو المكانة والقهر ذهب اليه جماعة من الاشاعرة منهم ابو بكر بن فورك شيخ البيهقي ، كما في كتابه مشكل الحديث .^(٣)

(١) الاسماء والصفات (ص ٤١٠) .

(٢) العلو للعلو الفغار للذهبي (ص ١٦٨) .

(٣) مشكل الحديث (ص ١٤٦) .

(٣) وثمة رأى ثالث فى الاستواء ذكره البيهقى وهو القول بان
معناه الاستيلاء والغلبة والقهر، كما يقال استوى فلان على
الناحية اذا غلب اهلها، واستدل اصحابه بقول الشاعر :

قد استوى بشر على العراق من غير سيف ودم مہراق
ونسبه البيهقى ايضا الى كثير من متأخري الاشارة^(١) ومنهم
سيف الدين الامدى، وابو حامد الغزالي وغيرهما^(٢). وهو رأى المعتزلة
ايضا^(٣).

الا ان هذا الرأى مرفوض تماما عند البيهقى، لان الاستيلاء
عبارة عن غلبة مع توقع ضعف^(٤). وذكر ردا بن الاعلى من علماء اللغة
على رجل قال له : انما معنى استوى استولى، فقال له ابن الاعرابى
ما يدريك ؟ العرب لا تقول استولى على العرش فلان حتى يكون له فيه
مضاد، فايهما غلب قيل قد استولى عليه، والله تعالى لا مضاد لـ
فهو على مرشه كما اخبر^(٥).

وهذه الآراء التى ذكرها البيهقى تعتبر من اشهر الآراء فى

(١) الاسماء والصفات (ص ٤١٢) .

(٢) انظر غاية المرام للامدى (ص ١٤١)، والاقتصاد فى الاعتقاد

للغزالي (ص ١٠٤) .

(٣) مشابه القرآن للقاضى عبد الجبار (١: ٧٣، ٣٥١) .

(٤) الاسماء والصفات (ص ٤١٢) .

(٥) نفس المصدر (ص ٤١٥) .

مسألة لا ستواء، والا فهناك آراء أخرى، ولكن لا داعي لاستقصائها لان
الذى يهمنا هنا هو تحديد رأى البيهقي ومن ثم معرفة المذهب
الصحيح فى هذه القضية .

وقد حدد لنا رأى البيهقي انه التفويض، الذى زعم انه مذهب
السلف، بعباراته التى نقلها عنهم فى اكثر من مكان .

ومن ذهب الى القول بان مذهب السلف التفويض الا امام السيوطى
حيث قال : وجمهور اهل السنة ، منهم السلف ، واهل الحديث على
الايان بها ، وتفويض معناها المراد منها الى الله تعالى ، ولا نفسرها
مع تنزيها له عن حقيقتها ^(١) . ونقل السيوطى الرأى نفسه عن الرزى
ايضا ^(٢) .

ومن نسب التفويض الى السلف الشيخ عبد العظيم الزرقانى فى
مناهل العرفان حيث قال : مذهب السلف ويسمى مذهب المفوضة
وهو تفويض معانى هذه التشابهات الى الله وحده ، يحد تنزيها
تعالى عن ظواهرها المستحيلة ^(٣) . ولم يقف الامر عند هذا الحد ، بل
صرح بعض المتأخرين بان السلف متفقون مع الخلف على التأويل بمعنى
صرف نصوص الصفات عن ظواهرها ، غير ان السلف كان تأويلهم اجماليا
بمعنى انهم يقطعون بان ظاهر النصوص غير مراد ، الا انهم لم يعينوا

(١) الاتقان فى علوم القرآن للسيوطى (٦ : ٢) .

(٢) نفس المصدر .

(٣) مناهل العرفان (٢ : ١٨٢ - ١٨٣) .

(١)
المراد ، اما الخلف فقد عينوه .

وكلا الادعائين غير مسلم بهما .

لان المذهب الصحيح الذى تدل عليه النصوص المثبتة للصفات الاختيارية عامة ، وصفة الاستواء على وجه الخصوص تدل على الاثبات الحقيقى لتلك الصفة ، وفق ما تضمنه ذلك النص من معنى ، ومع الجزم بعدم المشابهة فى ذلك بين الخالق والمخلوق . وهذا هو مذهب السلف القويم ، فلا تأويل ولا تفويض فى المعنى الذى اريد اثباته لله تبارك وتعالى وفيما يلى نورد تصويرا لمذهب السلف الصحيح ، كما صورة اتباعهم السلفين من ائمة اهل السنة من المحدثين والفقهاء ، بايراد بعض اقوالهم التى يشتهون لنا بها ان ما يظهر من نصوص الصفات هو المراد عند السلف دون ما عداه من المعانى ، ولا يترتب على ذلك اى شبهة من تشبيهه او تجسيمه ، او نحو ذلك مما يدعيه المتأخرون من علماء الكلام .

قال شيخ الاسلام ابن تيمية : وهذا القول على الإطلاق ككذب صريح على السلف ، اما فى كثير من الصفات فقطعا ، مثل : ان الله فوق العرش ، فان من تأمل كلام السلف المنقول عنهم . . . ظم بالاضطرار ان القوم كانوا مصرحين بان الله فوق العرش حقيقة ، وانهم ما قصدوا خلاف هذا قط ، وكثير منهم قد صرح فى كثير من الصفات بمثل ذلك . . .

(١) انظر تحفة المريد على جوهرة التوحيد (ص ٥٧) ، شرح الخريدة

البهية (ص ٧٥) ، العقيدة الاسلامية والاخلاق للدكتور عوض الله

جاء حجازى ، ومحمد عبد الستار احمد نصار (ص ٣٨ - ٤٠) .

ان قال : ما رأيت احدا منهم نفاها (يعنى الصفات الخيرية) وانما
ينفون التشبيه ، وينكرون على المشبهة الذين يشبهون الله بخلقهم
مع انكارهم على من ينفي الصفات ايضا ^(١) .

وقال فى موضع آخر : وقد فسر الامام احمد النصوص التى تسميها
الجهمية متشابهات ، فبين معانيها آية ، آية ، وحديثا ، حديثا ، ولم
يتوقف فى شئ منها ، هو والائمة قبله ، مما يدل على ان التوقف عن
بيان معانى آيات الصفات وصرف الالفاظ عن ظواهرها ، لم يكن مذهبها
لائمة السنة ، وهم اعرف بمذهب السلف ، وانما مذهب السلف اجرا .
معانى آيات الصفات على ظواهرها باثبات الصفات له حقيقة ، وعندهم
قراءة الآية والحديث تفسيرها ، وتركما جاءت دالة على المحامى
لا تحرف ، ولا يلحد فيها ^(٢) .

وقال ابن القيم : تنازع الناس فى كثير من الاحكام ولم يتنازعوا
فى آيات الصفات ، واخبارها فى موضع واحد ، بل اتفق الصحابة
والتابعون على اقرارها ، وامرارها ، مع فهم معانيها ، واثبات حقائقها
اعنى فهم اصل المعنى ، لا فهم الكنه والكيفية ^(٣) .
هذا عن مذهب السلف فى الصفات عامة .

(١) الحموية الكبرى ، ضمن مجموعة الرسائل الكبرى (١ : ٤٧٠ - ٤٧١) .

(٢) تفسير سورة الاخلاص (ص ١٣٤ - ١٣٥) ، الاكمل ضمن مجموعة

الرسائل الكبرى (٢ : ٢٢ - ٢٣) .

(٣) مختصر الصواعق المرسله (١ : ١٥) .

اما بالنسبة للاستواء خاصة فقد ثبت عن غير واحد من السلف انهم فسروه بما يتفق مع مذهبهم من الاثبات ، فقد قال الامام ابو حنيفة - رحمه الله - في تفسير معنى الاستواء : " الرحمن على العرش استوى " اي علا ^(١) .

وقال ابو العالية : " استوى الى السماء " ارتفع .

وقال مجاهد : " استوى " علا على العرش ^(٢) .

وحكى مقاتل والكلبي عن ابن عباس " استوى بمعنى استقر ، وفسر ابو عبيدة استوى بمعنى صعد ^(٣) .

وبهذه التفسيرات الواردة عن غير ابن عباس في تفسير الاستواء بالعلو والارتفاع ، يندفع ما وجهه البيهقي الى التفسير الذي ذكره عن ابن عباس من انه فسر قوله تعالى " ثم استوى الى السماء " اي صعد ^(٤) .

حيث ذكر ان هذا النقل عن ابن عباس فيه ضعف لضعف ناقله وهو الكلبي . واختار التفسير القائل : ان استوى بمعنى اقبل ، فقد قال - رحمه الله - استوى بمعنى اقبل صحيح ، لان الاقبال هو القصد الى خلق السماء والقصد هو الارادة ، وذلك هو جائز في صفات الله تعالى ولفظ ثم تعلق بالخلق لا بالارادة ^(٥) .

(١) غاية الاماني في الرد على النبهاني (١ : ٤٦٠) .

(٢) صحيح البخاري مع شرحه (١٣ : ٤٠٣) .

(٣) الاتقان للسيوطي (٢ : ٧٠٦) .

(٤) الاسماء والصفات (ص ٤١٢) .

(٥) الاسماء والصفات (ص ٤١٣) .

الا ان رواية ذلك عن غير ابن عباس، يؤيد صحة وهذه الممانس
التي صرح بها بعض السلف هي ما اراده الائمة بحجاراتهم التي نقلها
عنهم البيهقي، فيما تقدم على انهم يقصدون التفويض وليس كذلك .

قال ابو عمر بن عبد البر حافظ المغرب، وهو - كما هو معروف - من
ائمة المالكية، فهو اعرف من غيره بما قصده مالك من عبارته السابقة - التي
ذكرها البيهقي . قال ابو عمر : اهل السنة مجمعون على الاقرار
بالصفات الوارد كلها في القرآن، والسنة، والايمان بها، وحملها على
الحقيقة لا على المجاز، الا انهم لا يكفون شيئا من ذلك ^(١) .

وقال القاضي ابو يعلى في بيان مقصد الائمة من امثال اقوالهم
التي نقلها البيهقي : لا يجوز رد هذه الاخبار، ولا التشاغل بتأويلها
والواجب حملها على ظاهرها وانها من صفات الله، لا تشبه بسائر
الموصوفين بها من الخلق، ولا يمتد التشبيه فيها، لكن على ما روى عن
الامام احمد، وسائر الائمة . وذكر كلام بعضهم في ذلك ^(٢) .

والخلاصة : ان المذهب الصحيح ان يقال في الصفات قول
السلف رضي الله عنهم الذي تحقق انه اجراء لنصوصها على ظاهرها
فثبتها اثباتا حقيقيا، لا تمثيل فيه، ولا تحريف ولا تعطيل . فكما ان الله
تعالى واحد في ربوبيته، والهيته، فهو واحد في صفاته، لا يشبه احدا

(١) نقلا عن الحموية الكبرى لابن تيمية، ضمن مجموعة الرسائل الكبرى

• (٤٥٢ : ١ - ٤٥٣)

(٢) نفس المصدر (٤٥٤ : ١ - ٤٥٥)

من خلقه ، ولا يشبهه احد منهم .

فلا استواء اذا ثابت لله تبارك وتعالى حقيقة فهو مستوى على عرشه بمعنى انه عال ومرتفع عليه من غير حاجة منه سبحانه اليه ، لانه هو الذى خلقه وجعله اعلى المخلوقات ثم استوى عليه تبارك وتعالى .

ومذهب الاثبات هذا هو ما ذكره البيهقى عن ابن الحسن الطبري على انه علوم مكانة ، وهى نظرة الى هذا القول غير صائبة ، اذ انه رحمه الله قصد بذلك الاثبات على طريقة السلف ، فهو عال بذاته على عرشه .

واذا ثبت ان الله تبارك وتعالى مستو على عرشه ، وعرشه فوق سمواته واعلى مخلوقاته ، فقد ثبت بذلك اثبات جهة الحلول له تبارك وتعالى ، وهذا الامر - اعنى اثبات الجهة لله تبارك وتعالى - قد نفاه البيهقى رحمه الله .

ذلك انه حينما اختار القول بالتفويض فى صفة الاستواء فوقف على اللفظ كما ورد به النص دون ان يتجاوز ذلك الى تفسيره بالنسبة لله تبارك وتعالى - لان ذلك فى نظره من المتشابه الذى لا يحلم تأويله - الا الله - اتى الى الجهة الثابتة لله تبارك وتعالى ثبوتاً قطعياً ، فنفاها وهاتان المسألتان - اعنى الجهة والاستواء - بينهما صلة وثيقة لان الجهة لازمة للاستواء .

يقول - رحمه الله - مبيناً مذهبه فى عدم اثبات جهة لله تبارك وتعالى : " . . . لكنه مستو على عرشه كما اخبر ، بلا كيف ، بلا اين (١) .

بمعنى ان الاستواء ثابت لله تبارك وتعالى خيرا ، الا انه لا ينبغي لنا
البحث عن معناه ، لان ذلك بحث فى الكيف ، كما ان الإشارة اليه بأعين
تؤدى الى اثبات الجهة ، ولا جهة له ، لاننا انما اثبتنا الاستواء
لورود الخبر به ، فاثبتناه لفظا ، مغوضين فى المراد منه .

ويقول فى موضع آخر : " . . . فانه عز وجل لا يرى فى جهة كما
يرى المخلوق . . . وهو يتعالى عن جهة ^(١) . وهذا تصريح بنفى الجهة .
ومن ابرز ما استدل به البيهقى على نفي الجهة والمكان عن الله
سبحانه وتعالى حديث الادلاء ، وهو ماورد عن ابى هريرة رضى الله
عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " هل تدرون ماهذه
التي فوقكم . . . الى ان قال : والذي نفس محمد بيده لو انكم دليتم
احدكم بحبل الى الارض السابعة لهبط على الله تبارك وتعالى ، ثم قرأ
رسول الله صلى الله عليه وسلم " هو الاول والاخر والظاهر والباطن ^(٢) .

قال البيهقى : . . . والذي روى فى آخر هذا الحديث إشارة
الى نفي المكان عن الله تعالى ، وان العبد اينما كان فهو فى القرب
والبعد من الله تعالى سوا ، وانه الظاهر فيصح ادراكه بالادلة
والباطن فلا يصح ادراكه بالكهن فى مكان .

واستدل بعض اصحابنا فى نفي المكان عنه بقول النبي صلى الله

(١) الاعتقاد (ص ٥١) .

(٢) سورة الحديد : ٣ .

عليه وسلم : " انت الظاهر فليس فوقك شئ " ، وانت الباطن فليس دونك شئ ^(١) ، واذا لم يكن فوقه شئ " ولا دونه شئ " لم يكن في مكان ^(٢) .

فهذا الحديث وتلك الآية كما استدل بها الجهمية القائلون بالحلول ، استدل بها الاشاعرة القائلون بنفى ان يكون الله في جهة من الجهات ، ولا شك في بطلان الاستدلالتين معا ، اما الاول فبشاعته لا تخفى ، وبطلانه لا يحتاج الى دليل ، واما الثاني - وهو ما ذهب اليه البيهقي - فانه استدلال غير صحيح ، لان الاسماء الاربعة الواردة في الحديث متقابلة ، واسمان منها لازلية الرب سبحانه وتعالى وابديتته واسمان لعلوه وقربه . فالمراد بالظهور هنا العلوه ومنه قوله تعالى : " فما استطاعوا ان يظهروه " ^(٣) . اى يعلوه ^(٤) .

واما اسم الباطن فانه يدل على ان الله مع طوره بذاته سبحانه على جميع مخلوقاته ، فانه قريب منهم بعلمه سبحانه كما ورد في تفسير قوله تعالى " ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم " ^(٥) الآية ، فالحديث دليل لمثبتى الجهة لالنفاتها .

(١) رواه مسلم في كتاب الذكر والدعاء رقم ٢٧١٣ (٤ : ٢٠٨٤) .

(٢) الاسماء والصفات (ص ٤٠٠) .

(٣) سورة الكهف : ٩٧ .

(٤) انظر شرح الطحاوية (ص ٢٥٤) .

(٥) سورة المجادلة : ٧ .

وقد صرح السلف - رحمهم الله - بأشبات طوره سبحانه بذاته على جميع المخلوقات - كما ذكر البيهقي ذلك عن عبدالله بن المبارك راد على من تعلق بقوله لأشبات الجهة فقال : " . . . وأما الحكاية التي تعلق بها من أثبت لله تعالى جهة . . . وذكر بسنده إلى علي بن الحسن قال : سألت عبدالله بن المبارك ، قلت : كيف نصرّف ربنا ؟ قال : ففى السماء السابعة على عرشه . قلت : فان الجهمية تقول هو هذا . قال انا لا نقول كما قالت الجهمية ، نقول : هو هو ، قلت : بحد ؟ قال اى والله بحد ، قال البيهقي : انما اراد عبدالله بن المبارك بالحد حد السمع ، وهو ان خبر الصادق ورد بانه على العرش استوى فهو على عرشه كما اخبر ، وقصد بذلك تكذيب الجهمية فيما زعموا انه بكل مكان وحكايته تدل على مراده .^(١)

فاما ان ابن المبارك قصد الرد على الجهمية القائمين بان الله تعالى بكل مكان ، فهذا صحيح ، لان قولهم هذا كفر بواح ، وان الله تكذيب لله تبارك وتعالى فيما اخبر من نفسه انه على عرشه لا انه بكل مكان كما قال هؤلاء .

واما ان هذا الكلام لا يدل على ان ابن المبارك يقول بأشبات الجهة ، وان اعتماد مثبتيتها على كلامه هذا ليس فى محله فان هذا ادعاء خاطئ ، لان ابن المبارك لم يقصد بالحد التقيد باللفظ النوارى ففى

(١) الاسماء والصفات (ص ٤٢٧) .

النص دون معرفة معناه ، وانما اراد تحديد المراد من الآية ان الله تعالى بذاته مستوعب على مرشاه استواءاً حقيقياً ، معروف المعنى ، مجهول الكيف ، كما انه لم يقصد بالحد بيان مسافة وابعاد ، تعالى الله عن ان نضيف اليه ما لم يصف به نفسه ، فالسلف متقيدون بالنصوص ففى باب العقيدة كلها ، والصفات بوجه اخص .

كما علق البيهقى على قول آخر لابن المبارك يثبت الاستواء والفوقية لله تبارك وتعالى وهو قوله " نعرف ربنا فوق سبع سموات على العرش استوى ، بائن من خلقه ، ولا نقول كما قالت الجهمية انه ههنا - و اشار الى الارض " علق عليه البيهقى بقوله : قلت : قوله : بائن من خلقه ، يريد به ما فسر به بعده من نفى قول الجهمية لاثبات جهة من جانب آخر ، يريد ما اطلقه الشرع .

فكل ما تقدم يدل على نفى البيهقى للجهة ، بل صريح ففى ذلك . اما النصوص الواردة باثباتها فقد عمد البيهقى - رحمه الله - الى تأويلها كقوله تعالى " أأنتم من فى السماء " ^(١) وقوله " يخافون ربهم من فوقهم " ^(٢) ، وقوله " وهو القاهر فوق عباده " ^(٣) . اولها بانها محمولة على ما ورد فى آيات الاستواء ، فيكون المعنى فى الجميع : من

(١) سورة الملك : ١٦ .

(٢) سورة النحل : ٥٠ .

(٣) سورة الانعام : ١٨ .

(١)
على العرش .

الا ان اثباته ان الله على العرش انما هو لموافقة الدليل المصرح بذلك مثل قوله تعالى " الرحمن على العرش استوى " وهو امر اثبتته البيهقي لفظاً فقط ، وفوض في معناه ، فيكون موقفه فيما اوله على منواله التفويض ايضاً ، لان الاحالة على معنى مفوض فيه تفويض كذلك .

وهذا كما هو ظاهر تحكم لا دليل عليه ، وقد سبق ان بينت بطلان كون مذهب السلف التفويض .

كما اول قوله تعالى " اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه " (٢) بان صعود الكلم الطيب والصدقة الطيبة الى السماء عبارة عن حسن القبول لهما ، واول عروج الملائكة الوارد في قوله تعالى " تصح الملائكة والروح اليه " (٣) بان المراد عروجهم الى مقامهم في السماء (٤) .

الا ان اثبات العلو والفوقية لله تبارك وتعالى تواترت به الادلة العقلية والنقلية ومن ابرز الادلة التي تدل على ان الله في السماء عال على عرشه الذي هو اعلى مخلوقاته سبحانه حديث الجارية ، الذي ذكره البيهقي ، واعله بالاضطراب . الا ان هذا الحديث ثابت في صحيح مسلم وفيه قال راوى الحديث معاوية بن الحكم السلمي : . . . وكانت لي جارية

(١) الاعتقاد (ص ٤٢) .

(٢) سورة فاطر : ١٠ .

(٣) سورة المعارج : ٤ .

(٤) الاسماء والصفات (ص ٤٢٦) .

ترعى غنما لى قبل احد والجوانية، فاطلعت ذات يوم فاذا الذيب قد ذهب بشاة من غنمها، وانا رجل من بنى آدم، آسف كما يأسفون، ولكنى صككتها صكة، فاتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فعظم ذلك طلى قلت : يا رسول الله، افلا اعتقها ؟ قال : " ائتنى بها " فاتيته بها فقال لها : " اين الله ؟ " قالت فى السما . قال : " من انا ؟ " قالت انت رسول الله . قال : " اعتقها، فانها مؤمنة ^(١) .

قال البيهقى : وهذا صحيح قد اخرج مسلم مقطعا، ومن حديث الازاعى وحجاج الصواف عن يحيى بن ابي كثير دون قصة الجارية . واطنه انما تركها من الحديث لاختلاف الرواة فى لفظه ^(٢) . والواقع ان مسلما قد ذكر قصة الجارية ولم يهملها، وهذا يدل على صحتها، وان البيهقى لم يكن متأكدا من قوله ذاك، اول النسخة التى كانت بيده كانت ناقصة .

فقصة الجارية صحيحة، وهى من اوضح الادلة على اثبات جهة العلو لله تبارك وتعالى، وعلى صحة الاشارة اليه باين التى انكرها البيهقى واصحابه ^(٣) .

فالادلة الشرعية متضافرة على اثبات العلو لله تبارك وتعالى وكما هو ثابت بالسمع . فهو ثابت بالعقل والفطرة ايضا .

(١) رواه مسلم فى كتاب المساجد رقم ٥٣٧ (١ : ٣٨٢) .

(٢) الاسماء والصفات (ص ٤٢٢) .

(٣) الاعتقاد (ص ٤٤) .

اما السمع : فجميع الايات المثبتة للاستواء ، وما تقدم مما تأوله
 البهقي دون دليل ، وحديث الجارية الواضح الدلالة ، وحديث
 الرؤية المشبهة برؤية الشمس والقمر ، وحديث الاسراء الذي فيه ان النبي
 صلى الله عليه وسلم لما فرضت عليه الصلاة خمسون بقى يتروك بسبعين
 موسى عليه السلام في السماء السابعة ، وبين ربه حتى خفضت الى
 خمس صلوات ، وغير ذلك من الادلة الكثيرة المتواترة التي تصل بنا الى
 درجة اليقين الذي لا شبهة فيه ولا داعي لذكر المزيد .

اما العقل فيثبت ذلك من وجوه ذكرها شارح الطحاوية .
 احدها : العلم الهدى القاطع بان كل موجودين ، اما ان يكون
 احدهما ساريا في الاخر قائما به كالصفات .
 واما ان يكون قائما بنفسه بائنا من الاخر .

الثاني : انه لما خلق العالم فاما ان يكون خلقه في ذاته
 او خارجا من ذاته . والاول باطل . اما اولا فيلا تلاق واما ثانيا
 فلانه يلزم ان يكون محلا للخسائس والقاذورات تعالى الله عن ذلك
 علوا كبيرا .

والثاني يقتضي كون العالم واقعا خارج ذاته فيكون منفصلا
 فتعينت المبينة لان القول بانه غير متصل بالعالم وغير منفصل عنه
 غير معقول .

الثالث : ان كونه تعالى لا داخل العالم ولا خارجه يقتضي نفى
 وجوده بالكلية ، لانه غير معقول ، فيكون موجودا اما داخله واما خارجه

والاول باطل ، فتمين الثاني ، فلزمت المبينة ^(١) .

واما ثبوته بالفطرة ، فان الخلق جميعا بطباعهم وقلوبهم السليمة يرفعون ايديهم عند الدعا ، ويقصدون جهة العلو بقلوبهم عند التضرع الى الله تعالى . وذكر محمد بن طاهر المقدسي ان الشيخ ابا جعفر الهمداني حضر مجلس الاستاذ ابي المعالي الجويني المعروف بامام الحرمين ، وهو يتكلم في نفي صفة العلو ، ويقول : كان الله ولا عرش ، وهو الان على ما كان فقال الشيخ ابو جعفر : اخبرنا يا استاذ عن هذه الضرورة التي نجدها فكل قلوبنا ؟ فانه ما قال عارف قط :

يا الله ، الا وجد في قلبه ضرورة طلب العلو ، لا يلتفت بعنة ولا يسيرة فكيف ندفع بهذه الضرورة من انفسنا ، قال : فلطم ابو المعالي رأسه ونزل . وقال : حيرني الهمداني حيرني . اراد الشيخ ان هذا امر فطر الله عليه عباده من غير ان يتلقوه من المرسلين ، يجدون فسوس قلوبهم طلبا ضروريا يتوجه الى الله ، ويطلبه في العلو ^(٢) .

وقد الف الشيخ ابن القيم الجوزية كتابا مستقلا ^(٣) لاثبات هذه القضية حشد فيه من الادلة الدامغة ما يجعلها من المسلمات التي لا تقبل المراء .

(١) شرح الطحاوية (ص ٢٦٣) .

(٢) شرح الطحاوية (ص ٢٦٣ - ٢٦٤) .

(٣) هو كتاب اجتماع الجيوش الاسلامية .

وقبل ان اختتم الحديث من هذه القضية احب ان ابين ان لفظ
الجهة فيه اجمال وتفصيل فنحن نوافق على نفيه عن الله تبارك وتعالى
من وجه ، ولكننا نشبهه من الوجه الاخر .

ذلك انه قد يراد بنفى الجهة ان الله تعالى ليس موجودا فى
داخل هذا العالم ، فان اريد هذا ، فان الله تبارك وتعالى منزّه عن
ان يكون فى شىء من مخلوقاته .

وان كان المقصود بنفى الجهة نفي الجهة البدئية التى هى
عبارة عن ان الله تعالى فوق هذا العالم كله ، فان هذه جهة عدمية
لا وجودية ، ولما كان الله تعالى فوق خلقه ، فلا يصح ان يقال انه سبحانه
ليس فى جهة ، بقصد نفي فوقيته وعلوه على خلقه . وعلى هذا فالجهة
قسمان :

(١) جهة يجب ان ينزه الله تبارك وتعالى عنها ، وهو هذا العالم
الوجودى . فان الله تعالى ليس حالا فى شىء من مخلوقاته .

(٢) الجهة الثانية عدم محض ، وهو ما فوق العالم . فاثبات جهة
لله تبارك وتعالى بمعنى انه فوق العالم على مرشّه بائن من
خلقّه . فهذا واجب شرعا ، مع مراعاة عدم التشبيه والتكييف
والتعطيل . لان هذه الجهة ثابتة لله تبارك وتعالى بما تواتر
من نصوص الكتاب والسنة ، واجماع سلف الامة . بل جميع الاديان
السماوية والكتب المنزلة تثبت ذلك . فمن قال ان الله تبارك
وتعالى فوق العالم ، لم يقل بجهة وجودية ، بل بجهة عدمية

اثبتتها الشرع، واثبتتها الفطرة، والعقل ايضاً .

اما نفى علماء الكلام لهذه الجهة، والذي وافقهم البيهقي عليه
فهذا نفى باطل مخالف للكتاب والسنة واجماع سلف الامة .

وهذا التفصيل هو ما ذهب اليه شيخ الاسلام ابن تيمية وسبقه
اليه ابن رشد . فقد قال ابن تيمية موضحاً هذا المعنى : فاذا كان
سبحانه فوق الموجودات كلها، وهو غنى عنها، لم يكن عنده جهة
وجودية يكون فيها فضلاً عن ان يحتاج اليها .

وان اريد بالجهة ما فوق العالم فذلك ليس بشئ^(١)، ولا هو امر
وجودي، وهؤلاء اخذوا لفظ الجهة بالاشتراك وتوهموا، وأوهموا اذا كان
في جهة كان في شئ^(٢) غيره، كما يكون الانسان في بيته، ثم رتبوا على
ذلك ان يكون محتاجاً الى غيره والله تعالى غنى عن كل ما سواه^(٣) .

فاثبات الجهة لله تبارك وتعالى بالمعنى الذي ذكره ابن تيمية
- رحمه الله - موافقاً في ذلك ابن رشد، هو ما تضافت الادلة الشرعية
والعقلية، والفطرية على اثباته .

اما نفى ان يكون الله تبارك وتعالى في جهة على الاطلاق كما هو
مذهب البيهقي فان هذا اثبات وهمي، وحقيقته نفى الوجود وان كان
اصحابه لم يقصدوا ذلك، وانما قصدوا التنزيه الا انهم وقعوا في خطأ
جسيم، خالفوا به الشرع والعقل والفطرة .

(١) نقض تأسيس الجهمية (١: ٥٢٠)، وانظر مناهج الادلة لابن

رشد (ص ١٢٨) .

النزول وما فى معناه :

وبعد ان اتضح لنا رأى البيهقى فى الاستواء^(١) وانه اختار القول بالتفويض فيه فانه هنا سلك نفس المسلك ، ورضى القول نفسه ، ويدخل فى معنى النزول من الصفات الثابتة لله تبارك وتعالى الا تيان والمجى^(٢) فاما الا تيان والمجى^(٢) ، فقد لورد البيهقى مجموعة من الايات مصرحة باثباتهما لله تبارك وتعالى ، منها قوله سبحانه " هل ينظرون الا ان يأتهم الله فى ظلل من الغمام والملائكة وقضى الامر الى الله ترجع الامور^(٣) " وقوله سبحانه " وجاء ربك والملك صفا صفا^(٢) " .

اما النزول فقد اورد حديثه المشهور المروى عن ابن هزيمة رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " ينزل الله الى السماء الدنيا لشطر الليل - اول ثلث الليل - الاخير فيقول : من يدعونى فاستجب له ؟ او يسألنى فاعطيه ؟ ثم يقول : من يقو ض غير عدوم ولا ظلم^(٣) " وقد اوردته بروايات متعددة عن مجموعة من الصحابة رضوان الله عليهم وهذه نصوص قطعية من الكتاب والسنة فى اثبات هذه الصفات ، ولكن ماهى الطريق التى اختارها البيهقى لتوجيه ما جاء فيها ؟

(١) سورة البقرة : ٢١٠ .

(٢) سورة الفجر : ٢٢ .

(٣) الاسماء والصفات (ص ٤٤) ، ورواه البخارى فى كتاب التوحيد رقم

٧٤٩٤ (١٣ : ٤٦٤) ، ورواه مسلم حديث رقم ٧٥٨ (١ : ٥٢١) .

الواقع ان البيهقي قد وجدته هنا كحاله عند الحديث من الاستواء
حيث كان اول شئ ذكره بعد هذه النصوص هو سياقه لرأى ابي الحسن
الاشعري بطريقة تشعير برضاه عنه . فقد قال : " واما الاتيان والمجئ
فعلى قول ابي الحسن الاشعري رضى الله عنه : يحدث الله تعالى
يوم القيامة فعلا يسميه اتيانا ومجيئا ، لا بأن يتحرك ، او ينتقل فان الحركة
والسكون والاستقرار من صفات الاجسام ، والله تعالى احد صمد ليس
كمثله شئ " ، وهذا كقوله عز وجل " فاتى الله بنيانهم من القواعد فخر عليهم
السقف من فوقهم ، واتاهم العذاب من حيث لا يشعرون ^(١) " ولم يرد به
اتيانا من حيث النقلة ، وانما اراد احداث الفعل الذى به خرب بنيانهم
وخر عليهم السقف من فوقهم ، فسمى ذلك الفعل اتيانا ، وهكذا قال فى
اخبار النزول ، ان المراد به فعل يحدثه الله عز وجل فى سماء الدنيا
كل ليلة يسميه نزولا بلا حركة ولا نقلة ، تعالى الله عن صفات المخلوقين ^(٢) .
ومثل هذا القول ذكره شيخ الاسلام ابن تيمية - رحمه الله - انه
قول من ينفى قيام الافعال الاختيارية بذات الله تعالى كالا شعري وغيره ^(٣) .
والبيهقي - رحمه الله - احد نفاثها ، الا انه هنا وان ساق رأى
الاشعري ومن وافقه فانه بعد ذلك اختار القول بالتفويض والتفويض
مسلك آخر لنفاة قيام الافعال الاختيارية بذات الله تعالى واختياره

(١) سورة النحل : ٢٦ .

(٢) الاسماء والصفات (ص ٤٤٨ ، ٤٤٩) .

(٣) شرح حديث النزول (ص ٤٨) .

للتفويض يدل عليه ما ساقه عن ابي سليمان الخطابي حيث قال : " قال ابو سليمان رحمه الله في معالم السنن : وهذا من العلم الذي امرنا ان نؤمن بظاهره ، وان لا نكشف عن باطنه ، وهو من جملة المتشابه ، ذكره الله تعالى في كتابه فقال : " هو الذي انزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن ام الكتاب ، واخر متشابهات ^(١) الآية .

فالمحكم منه يقع به العلم الحقيقي والعمل ، والمتشابه يقع به الايمان والعلم الظاهر ، ويوكل باطنه الى الله عز وجل ، وهو معنى قوله " وما يعلم تأويله الا الله " وانما حظ الراسخين ان يقولوا آتينا به كل من عند ربنا ، وكذلك ما جاء من هذا الباب في القرآن كقوله عز وجل " هل ينظرون الا ان يأتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة وقضى الامر ^(٢) " وقوله " وجاء ربك والملك صفا صفا ^(٣) " والقول في جميع ذلك عند علماء السلف هو ما قلناه ^(٤) .

وبعد ان اورد البيهقي هذا النص عن الخطابي طلق عليه بما يدل على انه المذهب المختار عنده دون سواء حيث قال : " قلت : وفيما قاله ابو سليمان - رحمه الله كفاية وقد اشار الى معنى القتيبي في كلامه

(١) سورة آل عمران : ٧ .

(٢) سورة البقرة : ٢١٠ .

(٣) سورة الفجر : ٢٢ .

(٤) الاسماء والصفات (ص ٤٥٤) ، وانظر معالم السنن للخطابي

على متن سنن ابي داود (١٠١ : ٥) .

فقال : لانحتم على النزول منه بشىء ، ولكنا نبين كيف هو فى اللغة والله اعلم بما اراد ^(١) .

وقد صرح البيهقى باختيار هذا المذهب - اعطى التفويض - فى كتاب الاعتقاد الذى يعتبر آخر ما ألف فى العقيدة ، فيحدد ان اختار القول بالتفويض فى مسألة الاستواء على نحو ما تقدم ذكره قال بعد ذلك : وعلى مثل هذا درج اكثر علمائنا فى مسألة الاستواء ، وفى مسألة ^(٢) المجىء والنزول والالتيان .

فهذه الصفات اذا ثابتة عند البيهقى - رحمه الله - لوجود النصوص الشرعية بها ، الا ان ثبوتها عنده يقتصر على القول بها لفظا اما المعنى المراد منها فموكول علمه الى الله سبحانه وتعالى وقد ايد مذهب هذا بنصوص اوردها عن جماعة من السلف ، استنتج منها ان مذهبهم القول بالتفويض فى هذا النوع من الصفات ، منها ما رواه عن سفيان بن عيينة انه قال : كل ما وصف الله من نفسه فى كتابه ، فتفسيره تلاوته والسكوت عليه ^(٣) .

ونظرا لان البيهقى لا يقول بالتفويض فى جميع الصفات عقب على هذا القول الشامل لها جميعا بقوله : وانما اراد به - والله اعلم - فيما تفسيره يؤدى الى تكييف ، وتكييفه يقتضى تشبيها له بخلقه فى اوصاف

(١) الاسماء والصفات (ص ٤٥٦) .

(٢) الاعتقاد (ص ٤٣) .

(٣) الاعتقاد (ص ٤٤) .

الحدث^(١) . اى ان هذا القول من سفيان انما اراد به مثل هذه الصفات التى رأى البيهقى ان الحق فيها القول بالتفويض مع ان ابن عيينة ومن قال من السلف بما يشبه قوله هذا لا يريدون به التفويض كما سبق ان بينت وانما يريدون عدم التعرض لنصوصها بتأويل خلاف ظاهرها المتبادر منها .

وكذا ما رواه بسنده عن الوليد بن مسلم قال : سئل الاوزاعى ومالك وسفيان الثورى والليث بن سعد عن هذه الاحاديث التى جاءت فى التشبيه فقالوا : امروها كما جاءت بلا كيفية^(٢) .

وقد سبق ان ذكرت من شارك البيهقى فى القول بالتفويض كما سبق ان ذكرت ايضا مذهب السلف الصحيح الا وهو القول بالاثبات الحقيقى ، وعدم لزوم التشبيه لما اثبتوه لانهم يشتهون صفات الله تعالى على ما يليق بجلاله وعظمته ، لا يشبهه احد من خلقه فيها ، فكما انه واحد فى ذاته ، فهو واحد فى صفاته .

وكذلك الامر هنا فالسلف يشتهون هذه الصفات لله تبارك وتعالى مع اعتقادهم عدم مشابهة نزوله لنزول خلقه ، ومجيئه لمجيئهم ، واتيانهم لاتيانهم ، وفى بيان ذلك قال الامام ابو عثمان الصائونى : " ويشتهر اصحاب الحديث نزول الرب سبحانه وتعالى كل ليلة الى السماء الدنيا

(١) الاعتقاد (ص ٤٤) .

(٢) الاسماء والصفات (ص ٤٥٣) .

من غير تشبيه له بنزول المخلوقين ، ولا تمثيل ولا تكيف ، بل يشبتون ما اثبتته
رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وينتهون فيه اليه ، ويعبرون الخبر الصحيح
الوارد بذكره على ظاهره ، ويكفون علمه الى الله ، وكذلك يشبتون ما انزله
الله عز اسمه في كتابه من ذكر المجي* والاتيان المذكورين في قوله
عز وجل " هل ينظرون الا ان ياتيهم الله في ضلل من الخمام والملاءكة"
وقوله عز اسمه " وجا* ربك والملك صفا صفا"^(١) .

وقال ايضا : " فلما صح خبر النزول عن الرسول صلى الله عليه
وسلم اقر به اهل السنة ، وقبلوا الخبر ، واثبتوا النزول على ما قاله رسول
الله صلى الله عليه وسلم ، ولم يعتقدا تشبيها له بنزول خلقه ، وطمأنا
وتحققوا واعتقدا ان صفات الله سبحانه لا تشبه صفات الخلق كما
ان ذاته لا تشبه ذوات الخلق تعالى الله عما يقول المشبهة والمعطللة
علوا كبيرا"^(٢) .

وقال الامام ابن خزيمة - رحمه الله - : " نشهد شهادة مقر بلسانه
مصدق بقلبه مستيقن بما في هذه الاخبار من ذكر نزول الرب من
غير ان نصف الكيفية ، لان نبينا المصطفى لم يصف لنا كيفية نزول خالقنا
الى سما* الدنيا ، واعلمنا انه ينزل ، والله جل وعلا لم يترك ، ولا نبينه
عليه السلام بيان ما بالمسلمين اليه الحاجة من امر دينهم ، فحسب

(١) عقيدة السلف واصحاب الحديث لابي عثمان الصابوني ضمن

مجموعة الرسائل المنيرية (١ : ١١٢) .

(٢) نفس المصدر (ص ١١٧) .

قائلون مصدقون بما في هذه الاخبار من ذكر النزول غير متكفين القول بصفته او بصفة الكيفية، ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يصف كيفية النزول . وفي هذه الاخبار ما بان وثبت وصح ان الله جل وعلا فوق سماء الدنيا، الذي اخبرنا نبينا صلى الله عليه وسلم انه ينزل اليه ان محال في لغة العرب ان يقول ينزل من اسفل الى اعلا، ومفهوم في الخطاب ان النزول من اعلا الى اسفل^(١) .

فالسلف يثبتون النزول لله تبارك وتعالى اثباتا حقيقيا على ما هو متبادر من ظاهر اللفظ الوارد وكذلك الاتيان والمعجى .
والتنزيل والانزال حقيقة معجى الشئ، والاتيان به من علو الى سفلى، هذا هو المفهوم منه لغة وشرعا، ذكر ذلك ابن القيم - رحمه الله -^(٢)
وهكذا يتضح لنا ان رأى البيهقي القائل بالتفويض لم يثبت هذه الصفات مخالف لرأى السلف القائل باثباتها لله تبارك وتعالى على ظاهر المعنى المتبادر منها مع نفي التشبيه عنها .

ولكن البيهقي مع موقفه هذا القائل بتفويض هذه الصفات وعدم معرفة مراد الله منها، فانه يجزم انه لا يريد بها اثبات حوكة وانتقال له سبحانه، ولذلك اورد نقد الخطابي لمن اثبت ذلك حيث قال : وقد

(١) كتاب التوحيد (ص ١٢٥ - ١٢٦) ، ويعنى بآخر كلامه ان نزوله الى السما الدنيا يقتضى وجوده فوقها، فانه انتقال من علو الى سفلى . كذا قال المعلق الدكتور محمد خليل هراس رحمه الله .

(٢) مختصر الصواعق المرسلة (٢ : ٢١٧) .

زل بعض شيوخ اهل الحديث ممن يرجع الى معرفته بالحديث والرجال
فحار عن هذه الطريقة حين روى حديث النزول ثم اقبل على نفسه
فقال : ان قال قائل : كيف ينزل ربنا الى السماء ؟ قيل له ينزل كيف
يشاء ، فان قال : هل يتحرك اذا نزل ؟ فقال : ان شاء يتحرك ، وان
شاء لم يتحرك ، وهذا خطأ فاحش عظيم ، والله تعالى لا يوصف بالحركة
لان الحركة والسكون يتعاقبان في محل واحد ، وانما يجوز ان يوصف
بالحركة من يجوز ان يوصف بالسكون وكلاهما من احوال الحدث واصناف
المخلوقين والله تبارك وتعالى متعال عنهما ليس كمثله شيء (١) .

الا ان لمبتهى هذه الصفات من علماء السلف حول قضية الحركة
والانتقال بالنسبة لله تبارك وتعالى اقوال ثلاثة ذكرها شيخ الاسلام
ابن تيمية - رحمه الله - حيث قال : واختلف اصحاب احمد وغيرهم
من المنتسبين الى السنة والحديث في النزول والاتيان والمجيء وغير
ذلك ، هل يقال : انه بحركة وانتقال ؟ ام يقال بخير حركة وانتقال ؟ ام
يمسك عن الاثبات والنفي ؟ على ثلاثة اقوال .

فالاول : قول ابي عبد الله بن حامد - وغيره .

والثاني : قول ابي الحسن التميمي واهل بيته .

والثالث : قول ابي عبد الله بن بطة وغيره . (٢)

(١) الاسماء والصفات (ص ٤٥٤) .

(٢) مجموع الفتاوى (٥ : ٤٠٢) .

فاما قول ابن حامد فقد ذكر الامام ابن القيم - رحمه الله - ان
الحامل له عليه هو انه يرى ان اثبات النزول حقيقة لا يكون الا بهذا
الوجه ، لان حقيقته لا تثبت الا بالانتقال ، وانه لا يوجد في العقل ولا في
النقل ما يحيل الانتقال عليه ، فانه كالمجى * والاتيان والذهاب والهبط
والانتقال جنس لانواع المجى * والاتيان والنزول . وليس في القول بـ لازم
النزول والمجى * والاتيان ونحوها محذور البتة ، ولا يستلزم ذلك نقصا
ولا سلب كمال ، بل هو الكمال نفسه ، وهذه الافعال كمال ومدح فهي
حق دال عليه النقل ، ولازم الحق حق .^(١)

اما اصحاب القول الثاني - وهو القول الذي ارتضاه البيهقي
فقد رد عليهم ابن القيم - رحمه الله - بقوله : واما الذين نفوا الحركة
والانتقال فان نفوا ما هو من خصائص المخلوق فقد اصابوا ، ولكن اخطأوا
في ظنهم ان ذلك لازم ما اثبتته لنفسه .^(٢)

واما القول الثالث وهو الامساك عن الاثبات والنفي فهو القول
الاسعد بالصواب والاولى بالاتباع ، لان فيه التزاما بما ورد في
النصوص من اثبات ما اثبتته والسكوت عما سكنت عنه .

وقد ذكر الامام ابن القيم - رحمه الله - ان صحة هذه الطريقة
تظهر ظهورا تاما فيما اذا كانت الالفاظ التي سكنت النص فيها مجسمة

(١) انظر مختصر الصواعق المرسله (٢ : ٢٥٤) .

(٢) نفس المصدر (٢ : ٢٥٧) .

محتملة لمعنيين صحيح وفاسد بكلفظ الحركة والانتقال . . . ونحو ذلك من الالفاظ التى تحتها حق وباطل ، فهذه لا تقبل مطلقا ، ولا ترد مطلقا فان الله سبحانه لم يثبت لنفسه هذه المسميات ولم ينفها عنه ، فمن اثبتها مطلقا فقد اخطأ ومن نفاها مطلقا فقد اخطأ ، فان معانيها منقسمة الى ما يمتنع اثباته لله ، وما يجب اثباته له ، فان الانتقال يراد به انتقال الجسم والمرض من مكان هو محتاج اليه الى مكان آخر يحتاج اليه ، وهو يمتنع اثباته للرب تبارك وتعالى ، وكذلك الحركة اذا اريد بها هذا المعنى امتنع اثباتها لله تعالى .

ويراد بالحركة والانتقال حركة الفاعل من كونه غير فاعل الى كونه فاعلا ، وانتقاله ايضا من كونه غير فاعل الى كونه فاعلا ، فهذا المعنى حق فى نفسه لا يعقل كون الفاعل فاعلا الا به ، فنفيه من الفاعل نفي لحقيقة الفعل وتعطيل له .

وقد يراد بالحركة والانتقال ما هو ام من ذلك وهو فعل يقوم بذات الفاعل يتعلق بالمكان الذى قصد له واراد ايقاع الفعل بنفسه فيه ، وقد دل القرآن والسنة والاجماع على انه سبحانه يجي يوم القيامة وينزل لفصل القضاء بين عباده ، ويأتى فى ضلل من الغمام والملائكة وينزل كل ليل الى سما الدنيا ، وينزل عشية عرفة . . . وهذه افعال يفعلها بنفسه فى هذه الامكة ، فلا يجوز نفيها عنه بنفى الحركة والنقلة المختصة بالمخلوقين ، فانها ليست من لوازم افعاله المختصة به ، فما كان من لوازم افعاله لم يجز نفيه عنه ، وما كان من خصائص الخلق لم

يجز اثباته له (١)

فالسكوت من الاثبات والنفي هو المنهج السليم الذى يتفق مع النصوص الشرعية ، مع اعتقاد اثبات المعنى الصحيح من هذه الالفاظ المجملّة والسكوت عن اللفظ فقط .

والحاصل ان النزول والاتيان والمجى * صفات ثابتة لله تبارك وتعالى على الحقيقة ، لا يجوز التأويل فيها ، ولا يجوز التفويض ايضا لان ذلك كله مخالف لصريح النصوص الشرعية الثابتة . فالبهيقي جانب طريق السلف فى اعتقاده سلامة التفويض .

اما مؤولوا هذه الصفات فهم المعتزلة ومتأخروا الاشاعرة وجماعة من اصحاب الامام احمد كابن الجوزى وابن الزاغونى واضمن ان هذا مروي عن احمد ، فقد اولوا النزول بنزول امره ورحمته وكذلك المجى * والاتيان (٢) .

وتأولها جماعة بمعنى القصد والارادة ونحو ذلك ، وقد ذكر ابن تيمية - رحمه الله - ان ابن الزاغونى وغيره جعلوا ذلك احدى الروايتين عن احمد ورد عليهم بقوله :

" والصواب ان جميع هذه التأويلات مبتدعة ، لم يقل احد من الصحابة شيئا منها ، ولا احد من التابعين لهم بإحسان ، وهى خلاف

(١) مختصر الصواعق المرسلّة (ص ٢٥٧ - ٢٥٨) .

(٢) انظر شرح حديث النزول لابن تيمية (ص ٥٥) وما بعدها .

المعروف المتواتر من ائمة السنة والحديث احمد بن حنبل وغيره من
 ائمة السنة^(١) .

فالنزول والاتيان والمجيء صفات ثابتة لله تبارك وتعالى على
 الحقيقة . فهو سبحانه ينزل ويجيء ويأتى وهو لا يزال فوق عرشه
 ولا يخلو العرش منه مع دنوه ونزوله الى السماء الدنيا ولا يكون العرش
 فوقه وكذلك يوم القيامة كما جاء به الكتاب ، وليس نزوله كنزول اجسام
 بنى آدم من السطح الى الارض ، بحيث يبقى السقف فوقهم ، بل الله
 منزله عن ذلك^(٢) .

مع ان اثبات الحقيقة هو ما جاءت به النصوص ، الا ان تصور كيفيتها
 امر مستحيل ، لان الامر متعلق بذات الله تبارك وتعالى التى لا يمكننا
 ادراكها او تصورها ، الا لنا نؤمن قطعا انها ليست كذوات خلقه .
 فلا التفويض الذى قال به البيهقى صحيح ، ولا التأويل الذى
 ذهب اليه غيره . ان هاذان الضهجان لا مكان لهما عند السلف بل
 الاثبات الحقيقى هو ما ذهبوا اليه .

(١) شرح حديث النزول لابن تيمية (ص ٦٢) .

(٢) نفس المصدر (ص ٦٦) .

رأيه في بقية الصفات :

واذا كان البيهقي - رحمه الله - قد رضى التفويض في صفاتي
 الاستواء والنزول على نحو ما تقدم ، فانه سلك في بقية صفات الفهم
 الخبرية مسلكا آخر هو مسلك التأويل ، ومن هذه الصفات التي ارتضى
 فيها التأويل صفة الضحك ، والغضب ، والمحبة ، والتعجب ، والكراهية
 ونحو ذلك . وسأورد هنا امثلة من تلك الصفات وما ذهب اليه من ممان
 لتأويلها .

فاما الضحك : فقد ذهب - رحمه الله - الى انه قد يواد منه
 الاخبار عن الرضى . واورد ما يراه يصدق عليه هذا المعنى حديث ابي
 هريرة رضى الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : " يضحك الله
 الى رجلين يقتل احدهما الاخر كلاهما يدخل الجنة ، فيقاتل هذا فى
 سبيل الله فيقتل ، ثم يتوب الله على القاتل ، فيقاتل فى سبيل الله
 فيستشهد ^(١) .

وقد روى هذا التأويل عن ابي سليمان الخطابي رحمه الله حيث
 قال : قال ابو سليمان الخطابي - رحمه الله قوله : " يضحك الله
 سبحانه الضحك الذى يعترى البشر عندما يستخفهم الفوج او يستنفروهم

(١) الاسماء والصفات (ص ٤٦٢) ، ورواه البخارى فى كتاب الجهاد

حديث رقم ٢٨٢٦ . ومسلم فى كتاب الامارة حديث رقم ١٨٩٠

• (١٥٠٤ : ٣)

الطرب غير جائز على الله عز وجل ، وهو منفي عن صفاته ، وإنما هو مثل ضربه لهذا الصنيع الذي يحل محل العجب عند البشر ، فإذا رآوه ، اضحكهم ، ومعناه في صفة الله عز وجل الاخبار عن الوضى بفعل احدهما والقبول للآخر ، ومجازاتها على صنيعهما الجنة ، مع اختلاف احوالهما وتباين مقاصدهما .^(١)

وقد يراد بالضحك ايضا - عند البيهقي - الاظهار والبيان واورد من هذا النوع حديث ابي رزين قال : قال النبي صلى الله عليه وسلم : " ضحك ربنا من قنوط عباده ، وقرب غيره ، فقلت يا رسول الله ويضحك الرب ؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : نعم ، قلت : لن نعدم من رب يضحك خيرا " .^(٢)

واسند البيهقي هذا التأويل الى ابي الحسن بن مهدي الطبري حيث قال : قال ابو الحسن : فمعنى قول النبي صلى الله عليه وسلم " يضحك الله " اي يبين ويبدى من فضله ونعمه ما يكون جزاء لعبده الذي رضى عمله .^(٣)

وقد استدل البيهقي لصحة هذا التأويل بما رواه عن العرب من مثل قولها : ضحكت الارض اذا انبتت ، وقول الشاعر " ضحك المزن بها ثم بكى " .^(٤)

(١) الاسماء والصفات (ص ٤٦٩) .

(٢) الاسماء والصفات (ص ٤٧٣) ، ورواه احمد في المسند (٤ : ١١ ، ١٢) .

(٣) نفس المصدر .

(٤) نفس المصدر .

فالبیهقی - رحمه الله - یرى التأویل للنصوص الواردة بإثبات هذه
الصفة حسب ما یقتضیه السیاق ، والحامل له على التأویل ما تقدم من قوله
راویا عن ابی سلیمان الخطابی ان الضحك الذی نعره هو ما یعتری
البشر عندما یتخفهم الفرح ، او یتستفرهم الطرب . ولشبهة ان یکون
المتبادر الى الذهن - عند الاثبات الحقیقی - هذا المعنی عمدا
البیهقی الى القول بالتأویل .

الا ان هذا التأویل غیر صحیح كما ان تلك الشبهة فاسدة
فاما فساد الشبهة فاننا اذا اثبتنا صفة الضحك لله تبارک وتعالی فاننا
نشبهه على ما یلیق بجلاله ، لانه سبحانه یتعالی عما یعتری البشر من
انفعالات ، هى صفة نقص یجب ان یتنزه الرب تبارک وتعالی عنها .
ولذلك قال شیخ الاسلام ابن تیمیة فی رد هذه الشبهة وذلك
التأویل : " الضحك فی موضعه المناسب له صفة مدح وکمال ، واذا قدر
حیا ان احدهما یضحك مما یضحك منه ، والاخر لا یضحك قط ، کما ان
الاول اکمل من الثانى . ولهذا قال النبی صلی الله علیه وسلم : " ینظر
الرب الیکم قنطین ، فیظل یضحک ، یعلم ان فرجکم قریب " فقال له ابو رزین
العقیلی : یا رسول الله ، او یضحک الرب ؟ قال : " نعم " قال : لمن
نعدم من رب یضحک خیرا . فجعل الاعرابی العاقل - بصحة فطرته
ضحک دلیلا على احسانه وانعامه ، فدل على ان هذا الوصف مقرون
بالاحسان المحمود ، وانه من صفات الکمال ، والشخص المحبوب الذی
لا یضحک قط هو مذموم بذلك ، وقد قیل فی الیوم الشدید الحذاب انه

"يوما عبوسا قمطريرا" . وقد روى ان الملائكة قالت لآدم : "حيك الله وبياك" اي اضحكك . والانسان حيوان ناطق ضاحك ، وما يميز الانسان عن البهيمة صفة كمال ، فكما ان النطق صفة كمال ، فكذلك الضحك صفة كمال ، فمن يتكلم اكل من لا يتكلم ، ومن يضحك اكمل من لا يضحك واذا كان الضحك فينا مستلزما لشيء من النقص ، فالله منزّه عن ذلك وذلك الاكثر مختص لا عام ، فليس حقيقة الضحك مطلقا مقرونة بالنقص ، كما ان ذاتنا وصفاتنا مقرونة بالنقص ، ووجودنا مقرون بالنقص ايضا ^(١) .

وهكذا يتضح لنا ان الحق في هذه الصفة اتبها كمال ثابت لله تبارك وتعالى ، ولا يجوز نفيه عنه بحجة ان ضحك الانسان مستلزم لنقص فيه من خفة روح واستنفار طرب ، لاننا حين نشبت هذه الصفة لله تبارك وتعالى فاننا نشبتا كمالا مطلقا لله تبارك وتعالى ، وتنزهه سبحانه عما يلزمها من النقص بالنسبة للمخلوق ، لان صفات الله جميعها كمال مطلق لا يعتره نقص ، لان النقص من لوازم صفات المخلوقين ، والخالق يتمالي عن ذلك . فالصفة تابعة للذات المتصفة بها وذات الله منزّهة عن كل نقص وهي بذلك لا تشبه ذاتنا فلا يلزمها ما يلزم ذاتنا من النقص .

وهكذا القول في بقية هذا النوع من الصفات ، والتي ذهب البيهقي الى تأويلها ، وذلك بعد ان ساق ادلتها من الكتاب

(١) مجموع الفتاوى (٦ : ١٢١ - ١٢٢) .

والسنة، ولا يرى شئ ضرورة للاستطراد في سرد تلك الأدلة إلا أنني أبين وجهة نظر البيهقي بشأن ما أوله سالكا طريق التمثيل والجمال .
فمثلا على ذلك - بالاضافة الى ما تقدم في صفة الضحك - نأخذ صفات المحبة والبغض والكراهية الواردة في كثير من النصوص التي أوردتها البيهقي، كقوله تعالى " قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله " (١).

وقوله صلى الله عليه وسلم : " ابغض الرجال الى الله الا اللئيم والخنس " (٢).

وحديث البراء بن عازب رضى الله عنه انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول في الانصار : " لا يحبهم الا مؤمن ، ولا يبغضهم الا منافق من احبهم احبه الله ، ومن ابغضهم ابغضه الله " (٣).

وحديث عبادة بن الصامت ان النبي صلى الله عليه وسلم قال " من احب لقاء الله احب الله لقاءه ، ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه ، قال فقالت عائشة ، او بعض ازواجه : انا لنكره الموت ، قال : ليس ذلك ، ولكن المؤمن اذا حضره الموت يبشر برضوان الله وكراماته ، فانما يبشر بذلك

(١) سورة آل عمران : ٣١ .

(٢) رواه البخارى في كتاب التفسير حديث رقم ٤٥٢٣ (٨ : ١٨٨) .

(٣) رواه البخارى ومسلم . انظر حديث رقم ٣٧٨٣ من صحيح البخارى

(٧ : ١١٣) ، وحديث رقم ١٢٩ من صحيح مسلم (١ : ٨٥) .

احب لقاء الله واحب الله لقاءه ، وان الكافر اذا حضره الموت يشـر
بعذاب الله وعقوبته ، فاذا بشر بذلك كره لقاء الله وكره الله لقاءه ^(١) .
وغير ذلك مما جاء في اثبات هذه الصفات ، وقد اورد البيهقي ^(٢) .
حيث ذهب البيهقي - رحمه الله - الى تأويل المحبة بمعنى
المدح والاكرام ، والبغض والكراهية بالذم والاهانة .
وقد اشار الى ان ابا الحسن الاشعري قد ارجع جميع هذه
الصفات الى معنى الارادة .

يقول - رحمه الله - : " المحبة والبغض والكراهية عند بعض
اصحابنا من صفات الفعل ، فالمحبة عنده بمعنى المدح له باكرام مكتسبه
والبغض والكراهية بمعنى الذم له باهانة مكتسبه وهما عند ابي
الحسن يرجعان الى ارادته اكرامهم وتوفيقيهم ، وبغضه غيرهم او من
ذم فعله الى ارادته اهانتهم وغدلانهم ، ومحبة الخصال المحموده
يرجع الى ارادته اكرام مكتسبها ، وبغضه الخصال المذمومة يرجع الى
ارادته اهانة مكتسبها " ^(٣) .

ولا شك ان رأى البيهقي هو الاول الذي قال به ~~اجمهم~~ —

(١) رواه البخارى ومسلم . انظر حديث رقم ٦٥٠٧ من صحيح —

البخارى (٣٥٧ : ١١) ، حديث رقم ٢٦٨٤ من صحيح مسلم

• (٢٠٦٥ : ٤)

(٢) انظر الاسماء والصفات (ص ٤٩٨ - ٥٠١) •

(٣) الاسماء والصفات (ص ٥٠٢) •

الا شاعرة بدليل جعله هذه الصفات تحت نوع الصفات الفعلية، وانما غرضه من ذكر رأى ابي الحسن الاشعري بيان الجانب الآخر الذى ذهب اليه شيخ المذهب الذى ينتسب اليه الاشاعرة وهو بهذا يوافق متأخرى اصحابه من الاشاعرة، وعلى رأسهم شيخه ابا بكر بن فورك رحمه الله .^(١)

وسار فى بقية هذا النوع من الصفات على هذه الطريق المخالفة - كما سبق ان بينا - لما عليه السلف من الاثبات اللائق بالله تبارك وتعالى .

وبهذا يتبين لنا ان البيهقى - رحمه الله - اثبت - من الصفات الخبرية ثلاث صفات هى اليد والعين والوجه، اما ببقية الصفات فسلك فيها منهجى التأويل والتفويض التأويل لبعضها والتفويض لبعضها الاخر . وهذا امر واضح الدلالة على تردد البيهقى وعدم ثبوته على منهج واحد فى مجال التطبيق لما ساقه من أدلة لهذه الصفات ان جمع فى ذلك بين الصاهج الثلاثة .

وهذا مفارقة واضحة لمنهج السلف الذى اختار القول بالاثبات لجميع الصفات .

بقى ان نعرف رأى البيهقى فى مسألة الرؤية التى اهتم بها اهتماما بالغاً، حتى افرد لها بالتأليف فى كتاب مستقل، وهذا ما سيتضح لنا من الفصل التالى ان شاء الله .

(١) انظر مشكل الحديث (ص ١٦٢) وما بعدها .

الفصل السابع
رؤية الله تعالى

رؤية الله تعالى

وهذه المسألة ذات شقين : رؤية في الدنيا ، ورؤية في الآخرة .

أما رؤية الله تبارك وتعالى في الدنيا فقد وقع النزاع فيها بين العلماء حول نبينا محمد صلى الله عليه وسلم ، هل رأى ربه ليلة الإسراء أم لا ؟ على رأيين فمنهم من اثبتها ، ومنهم من نفاها .

وكان الخلاف في ذلك قد وقع منذ عهد الصحابة رضوان الله عليهم وقد شددت عائشة رضي الله عنها النكير على من قال بأن الرسول صلى الله عليه وسلم رأى ربه بعيني رأسه ^(١) .

أما من عداه من الخلق فلم يقع خلاف بين العلماء في عدم وقوعها لهم ، إذ اتفقوا جميعا على أنه لم يره أحد منهم في الدنيا .

وليست هذه المسألة هي مانع بحدود بحثه هنا ، بل الفرض من عقد هذا الفصل هو الحديث من موقف البيهقي من رؤية الله تبارك وتعالى في الآخرة ، التي هي من اشرف مسائل اصول الدين ، واجلها ، لأنها - الفاية التي يتسابق المؤمنون من اجل نيلها ، والحصول من نعيم الجنة - التي هي غايته - عليها ، لذلك كانت هذه القضية العظمى محل اهتمام كبير من البيهقي - رحمه الله - إذ اولاهها عناية خاصة ، حتى أنه افرد لها

(١) انظر شرح الطحاوية (ص ١٥١) .

بالتأليف فى كتاب مستقل ، كما اشار الى ذلك فى كتاب الاعتقاد^(١) .

وقد كان الخلاف فى هذه القضية على رأيين :

احدهما : القول باثباتها للمؤمنين يوم القيامة وهو مذهب سلف

الامة جميعا ، وقد ذهب اليه الاشاعرة بمن فيهم البيهقى .

وثانيهما : القول بالمنع ، وهو مذهب الجهمية والمعتزلة ، ومن

تبعهم من الخوارج والامامية^(٢) ، واستدلوا بادلة تعرض لها البيهقى

بالنقض والتفنيد ، مبينا انها انما تدل على مذهب الاثبات ، لا على

ما ذهبوا اليه من باطل .

وسوف اقوم اولا بايضاح رأى البيهقى وادلته على النحو التالى :

لقد ذهب - رحمه الله - الى القول باثبات رؤية المؤمنين لربهم

بابصارهم يوم القيامة وفى ذلك يقول : " باب القول فى اثبات رؤية الله

عز وجل فى الآخرة بالابصار"^(٣) . ثم شرع فى ايراد ادلته على هذا

الاثبات من كتاب الله تعالى وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم .

فاما ادلته من القرآن الكريم فمنها :

(١) الاعتقاد (ص ٤٨) ، وقد سبق ان اشرت الى ان هذا الكتاب

لا يزال مفقودا . انظر (ص ٧٩) من هذا البحث .

(٢) انظر شرح الطحاوية (ص ١٤٢) ، ومقالات الاسلاميين للاشمعى

(١ : ٢٣٨) .

(٣) الاعتقاد (ص ٤٥) .

(١) قوله تعالى : " وجهه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة " (١)

حيث يرى - رحمه الله - ان النظر الوارد في الآية المقصود به الرؤية . وقد روى تفسير هذه الآية بذلك عن ابن عباس وغيره من السلف (٢) .

وهذه الآية من اظهر الادلة على هذه القضية ، ومع ذلك عمد النفاة

الى تأويلها ، وتحريفها عن موضعها ، حيث قاموا بتأويل النظر الوارد في الآية الى معنى الانتظار فكأنه - تعالى - قال : وجهه يومئذ ناظرة لشواب ربها منتظرة (٣) .

الا ان البيهقي - رحمه الله - تصدى لهذا التأويل ، فـردّه حيث قام بحصر معاني النظر الوارد في القرآن الكريم ، متوصلاً بذلك الى ان المقصود به في هذه الآية الرؤية ، حيث قال - رحمه الله - : " وليس يخلو النظر من وجهه : اما ان يكون الله عز وجل معنى به نظر الاعتبار كقوله " افلا ينظرون الى الابل كيف خلقت " (٤) ، او يكون معنى به نظر الانتظار كقوله " ما ينظرون الا صيحة واحدة " (٥) ، او يكون معنى نظر التعطف والرحمة كقوله " ولا ينظر اليهم " (٦) ، او يكون معنى الرؤية كقوله

(١) القيامة : ٢٣ .

(٢) الاعتقاد (ص ٤٩) .

(٣) انظر شرح الاصول الخمسة للقاضي عبد الجبار (ص ٢٤٥) ، ديوان

الاصول للنيسابوري (ص ٦٠٤) .

(٤) الفاشية : ١٧ .

(٥) يس : ٤٩ .

(٦) آل عمران : ٧٧ .

" ينظرون اليك نظر المفشى عليه من الموت ^(١) . ولا يجوز ان يكون الله سبحانه عنى بقوله " الى ربها ناظرة " نظر التفكير والاعتبار ، لان الاخرة ليست بدار استدلال واعتبار ، وانما هي دار اضطراب ، ولا يجوز ان يكون عنى نظر الانتظار لانه ليس فى شىء من امر الجنة انتظار ، لان الانتظار معه تنفيس وتكدير ، والاية خرجت مخرج البشارة لاهل الجنة ، فيما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر من العيش السليم ، والنعيم المقيم ، فهم ممكنون مما ارادوا ، وقادرون عليه ، واذا خطر ببالهم شىء اتوا به مع خطوره ببالهم ، واذا كان ذلك كذلك لم يجز ان يكون الله اراد بقوله " الى ربها ناظرة " نظر الانتظار ، ولان النظر اذا ذكر مع ذكر الوجوه فمعناه نظر العينين اللتين فى الوجه . كما قال تعالى " قد نرى تقلب وجهك فى السماء ^(٢) " ، واراد بذلك تقلب منيه نحو السماء . ولانه قال : " الى ربها ناظرة " ونظر الانتظار لا يكون مقرونا بالى ، لانه لا يجوز عند العرب ان يقولوا فى نظر الانتظار " الى " الا ترى ان الله عز وجل لما قال " ما ينظرون الا صيحة واحدة ^(٣) " لم يقل (الى) اذ كان معناه الانتظار ولا يجوز ان يكون الله سبحانه اراد نظر التعطف والرحمة ، لان الخلق لا يجوز ان يتعطفوا على خالقهم . فاذا فسدت هذه الاقسام الثلاثة صح القسم الرابع من اقسام النظر وهو ان معنى

(١) محمد : ٢٠ .

(٢) البقرة : ١٤٤ .

(٣) يس : ٤٩ .

قوله " الى ربها ناظرة " انها رائية ترى الله عز وجل . ولا يجوز ان يكون معناه الى ثواب ربها ناظرة ، لان ثواب الله غير الله ، وانما قال (الى ربها) ولم يقل : الى غير ربها ناظرة ، والقرآن على ظاهره ، وليس لنا ان نزله عن ظاهره الا بحجة ^(١) .

فالبهقي رحمه الله - يرى ان هذه الآية صريحة في الرؤية لان الاستعمالات الواردة في النظر لا مكان لها هنا ، لان كل استعمال له صيغة خاصة وهذه تختلف عنها ، وقد قرن النظر فيها صراحة بالوجه ولا معنى لذلك سوى الرؤية بالعينين اللتين فيه .

(٢) وما استدل به - رحمه الله - على اثبات الرؤية قوله تعالى حاكيا قول كلمه موسى له : " رب ارني انظر اليك قال لن تراني ، ولكن انظر الى الجبل فان استقر مكانه فسوف تراني ^(٢) " .

وكما استدل البهقي - رحمه الله - بهذه الآية لاثبات الرؤية فقد استدل بها من قال بنفيها ^(٣) .

لذلك كان عرضه لوجهة استدلاله بها متضمنا للمرد على اولئك النفاة حيث قال - رحمه الله - : " وما يدل على ان الله عز وجل يرى بالابصار قول موسى الكليم عليه السلام : " رب ارني انظر اليك " ولا يجوز ان يكون نبي من الانبياء ، قد البسه الله جلباب النبيين ، وخصه مما خصهم منه

(١) الاعتقاد (ص ٤٥ ، ٤٦) .

(٢) الاعراف : ١٤٣ .

(٣) انظر شرح الاصول الخمسة (ص ٢٣٣) .

المرسلين يسأل ربه ما يستحيل عليه ، وإذا لم يجز ذلك على موسى عليه السلام ، فقد علمنا انه لم يسأل ربه مستحيلا ، وان الرؤية جائزة على ربنا عز وجل . وما يدل على ذلك قول الله عز وجل " فان استقر مكانه فسوف تراني " فلما كان الله قادرا على ان يجعل الجبل مستقرا كان قادرا على الامر الذي لو فعله لراه موسى ، فدل ذلك على ان الله قادر على ان يرى نفسه عباده المؤمنين وانه جائز رؤيته ، وقوله " لن تراني " اراد به في الدنيا دون الآخرة ، بدليل ما مضى من الآية ^(١) .

وهذا الكلام الذي ساقه البيهقي هنا يتضمن امرين :

احدهما : وجهة الاستدلال على الاثبات .

وثانيهما : طريقة الرد على من استدل بها للنفي .

فاما وجهة الاستدلال فهي : ان موسى عليه السلام نبي من الانبياء وقد عصمهم الله ، ولو كانت رؤية الله مستحيلا لما طلبها موسى عليه السلام ، فطلبه لها دليل على جوازها . كما ان الحائل الذي وضعه الله دون رؤية موسى لربه وهو عدم استقرار الجبل دليل على ان الله تعالى لو جعله مستقرا لراه موسى عليه السلام ، وذلك دليل على جواز رؤية العباد لربهم وان الله قادر على ان يرىهم ذاته سبحانه .

اما طريقة الرد على النفاة : فبالإضافة الى ما تقدم في وجهة الاستدلال فان قوله " لن تراني " اراد به في الدنيا لا في الآخرة .

(٣) وما استدل به البيهقي - رحمه الله - لاثبات هذه المسألة قوله تعالى " لهم ما يشاؤون فيها ولدنا مزيد ^(١) " وقوله تعالى " للذين احسنوا الحسنى وزيادة ^(٢) " .

حيث ذكر - رحمه الله - ان المراد بالزيادة في هاتين الايتين النظر الى وجه الله الكريم يوم القيامة ، وورد تفسير الزيادة هنا بالرؤية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، كما اورد ذلك التفسير من جماعة من السلف رضوان الله عليهم .

يقول - رحمه الله - : " . . . ولانه قال " ولدنا مزيد " وقال " للذين احسنوا الحسنى وزيادة " وقد فسر رسول الله صلى الله عليه وسلم المبين من الله عز وجل ، فمن بعده من الصحابة الذين اخذوا عنه ، والتابعين الذين اخذوا عن الصحابة ان الزيادة في هذه الاية النظر الى وجه الله تبارك وتعالى ، وانتشر عنه وفهم اثبات رؤية الله عز وجل في الاخرة بالابصار ^(٣) .

ثم ذكر من الاحاديث الواردة في تفسير هذه الاية حديث صهيب قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم " ان ادخل اهل الجنة الجنة نودوا : يا اهل الجنة ، ان لكم عند الله موعدا لم تكونوا تقولون : فما هو ؟ الم يبيض وجوهنا ، ويحزحنا عن النار ، ويدخلنا

(١) سورة ق : ٣٥ .

(٢) سورة يونس : ٢٦ .

(٣) الاعتقاد (ص ٤٧) .

الجنة ؟ قال : فكشف الحجاب فينظرون اليه . قال : فوالله ما اعطاهم الله عز وجل شيئاً هو احب اليهم منه .

قال ثم قرأ " للذين احسنوا الحسنى وزيادة ^(١) .

وروى تفسير الزيادة بالنظر الى وجه الله الكريم عن ابي بكر الصديق وحذيفة بن اليمان ، وابي موسى الاشعري من الصحابة ، وسعيد بن المسيب ، وعبد الرحمن بن ابي ليلى ، وعبد الرحمن بن سابط وقتادة وغيرهم من التابعين ^(٢) .

وقد استدل نفاة الرؤية بقوله تعالى " لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار " ^(٣) . فرد البيهقي على هؤلاء بان هذه الآية خاصة في الدنيا او ان المراد بها نفى الادراك الذى هو الاحاطة دون الرؤية ، وفي ذلك يقول : " . . . ولا حجة لهم في قوله " لا تدركه الابصار " فانه انما اراد به لا تدركه ابصار المؤمنين في الدنيا دون الآخرة ، ولا تدركه ابصار الكافرين مطلقاً ، كما قال " كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون " ^(٤) . فلما عاقب الكفار بحجبهم عن رؤيته دل على انه يثيب المؤمنين برفع الحجاب لهم من

(١) نفس المصدر السابق (ص ٤٨) ، وروى مسلم حديث صحيح هذا في

كتاب الايمان رقم ٢٩٧ (١ : ١٦٣) .

(٢) نفس المصدر (ص ٤٨ ، ٤٩) .

(٣) سورة الانعام : ١٠٣ .

(٤) سورة المطففين : ١٦ .

اعينهم حتى يروه ، ولما قال فى وجوه المؤمنين " وجوه يومئذ " فقيدها
 بيوم القيامة ، ووصفها فقال : " ناضرة " ثم اثبت لها الرؤية فقال " التى
 ربها ناظرة " علمنا ان الاية الاخرى فى نفيها عنهم فى الدنيا دون
 الاخرة ، وفى نفيها عن الوجوه الباسرة دون الوجوه الناضرة جمعا بين
 اليتين ، وحملنا للمطلق من الكلام على المقيد منه ، ثم قد قال بعض
 اصحابنا : انما نفى عنه الادراك دون الرؤية ، والا يدرك هو الاحاطة
 بالمرئى دون الرؤية ، فالحق يرى ولا يدرك ، كما يعلم ولا يحاط به علما^(١) .

وقد اختار هذا التفسير الاخير للاية جماعة من مشيخ الرؤية
 من السلف وغيرهم ، وجعلوها دليلا على الاثبات على نقيض تصور نفاة
 الرؤية لما اشتملت عليه ، ومن هؤلاء الذين اختاروا هذا الاتجاه فخر الدين
 الرازى من ائمة الاشاعرة ، والامام ابن القيم ، وابن تيمية ، والالوسى وغيرهم
 من العلماء . يقول الرازى فى تقرير وجه الدلالة : " لو لم يكن الله
 تعالى جازئ الرؤية لما حصل التمدح بقوله " لا تدركه الابصار " الا ترى
 ان المعدوم لا تصح رؤيته ، والعلم والقدرة ، والارادة ، والنرواح والطعموم
 لا يصح رؤية شئ منها ، ولا مدح لشيئ منها فى كونها بحيث لا تصح
 رؤيتها ، فثبت ان قوله " لا تدركه الابصار " يفيد المدح ، وثبت ان ذلك انما
 يفيد المدح لو كان صحيح الرؤية ، وهذا يدل على ان قوله تعالى " لا تدركه
 الابصار " يفيد كونه تعالى جازئ الرؤية ، وتام التحقيق فيه ان الشئ

(١) الاعتقاد (ص ٤٦ ، ٤٧) .

اذا كان في نفسه بحيث تمتنع رؤيته ، فحينئذ لا يلزم من عدم رؤيته — مدح و تعظيم للشئ * ، اما اذا كان في نفسه جائز الرؤية ثم انه قدر على حجب الابصار عن رؤيته وعن ادراكه كانت هذه القدرة الكاملة دالة على المدح والعظمة ، فثبت ان هذه الآية دالة على انه تعالى جائز الرؤية بحسب ذاته (١) .

وقال ابن القيم - رحمه الله - مبينا دلالة الاثبات وان هذا ما ذهب اليه شيخه ابن تيمية - " . . . والاستدلال بهذه الآية على جواز الرؤية اعجب ، فانها من ادلة النفاة ، وقد قرر شيخنا وجوب الاستدلال بها احسن تقرير والطف ، وقال : انا التزم انه لا يحتج بمطل بآية او حديث صحيح على باطله الا في ذلك الدليل ما يدل على نقيض قوله ، فمنها هذه الآية ، وهي على جواز الرؤية ادل منها على امتناعها ، فان الله سبحانه وتعالى انما ذكرها في سياق التمدح ومعلوم ان المدح انما يكون بالاوصاف الثبوتية ، واما العدم المحض فليس بكمال ولا يمدح الرب تبارك وتعالى بالعدم الا اذا تضمن امرا وجوديا — كتمدحه بنفى السنة والنوم المتضمن كمال القيومية ، . . . فقوله " لا تدركه الابصار " يدل على غاية عظمته ، وانه اكبر من كل شئ * ، وانه لعظمته لا يدرك بحيث يحاط به ، فان الادراك هو الاحاطة بالشئ * ، وهو — قدر زائد على الرؤية ، كما قال تعالى " فلما تراءى الجمعان قال "

(١) تفسير الفخر الرازي (١٣ : ١٢٥) .

اصحاب موسى انا لم أدركون قال كلاً^(١) . . . فقلوه " لا تدركه الابصار " من ادل شئ على انه يرى ولا يدرك^(٢) .

ولا تخفى وجاهة رأى من ذهب الى الاستدلال بها على الرواية مفسرين الادراك فى الآية بالاحاطة .

واما الاحاديث الدالة على اثبات الرؤية فمتواترة ، وقد ذكره البيهقى - رحمه الله - بعضها منها ، وما ذكره منها :

(١) حديث ابى هريرة رضى الله عنه ان ناساً قالوا : يا رسول الله هل نرى ربنا يوم القيامة ؟ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم هل تمارون فى رؤية القمر ليلة البدر وليس دونه سحاب ؟ قالوا لا يا رسول الله ، قال : هل تمارون فى الشمس ليس دونها سحاب ؟ قالوا : لا يا رسول الله ، قال : فانكم ترونه كذلك^(٣) .

(٢) حديث جرير بن عبد الله قال : كنا جلوساً عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فنظر الى القمر ليلة البدر فقال : اما انكم ستعرضون على ربكم عز وجل ، فترونه كما ترون هذا القمر لا تضامون

(١) سورة الشعراء : ٦١ .

(٢) حادى الارواح الى بلاد الافراح لابن القيم (ص ٢٢٨ ، ٢٢٩) ، وانظر رأى الالوسى فى روح المعانى (٧ : ٢٤٤ ، ٢٤٥) .

(٣) الاعتقاد (ص ٥١) ، والحديث رواه البخارى فى كتاب التوحيد حديث رقم ٧٤٣٧ (١٣ : ٤١٩) . ورواه مسلم فى كتاب الايمان

حديث رقم ٢٩٩ (١ : ١٦٣) .

فى رؤيته ، فان استطعتم ان لا تغلبوا على صلاة قبل طلوع الشمس
وقبل غروبها فافعلوا ^(١) .

(٣) حديث ابى سعيد الخدرى قال : قلنا يا رسول الله ، هل

نرى ربنا يوم القيامة ؟ قال : هل تمارون فى رؤية الشمس فى

الظهيرة صحو ليس رونها سحاب ؟ قال : قلنا لا يا رسول الله

قال : فهل تمارون فى رؤية القمر ليلة البدر صحو ليس فيه

سحاب ؟ قالوا : لا يا رسول الله ، قال : ما تمارون فى رؤيته يسوم

القيامة الا كما تمارون فى رؤية احدهما ^(٢) .

الى غير ذلك من الاحاديث الكثيرة المتواترة فى هذه المسألة

وانما اردت التمثيل لا الاستقصاء .

وبعد ان اورد - رحمه الله - هذه الاحاديث طق طيها ببيان

اتفاق سلف هذه الامة على ما جاء فيها من اثبات رؤية الله تعالى

وان الخلاف فيها لم يوجد بينهم ابدا ، اذ لو وجد لنقل اليها . يقول

- رحمه الله - معلقا : " وروينا فى اثبات الرؤية عن ابى بكر الصديق

(١) الاعتقاد (ص ٥٠) ، والحديث رواه البخارى فى كتاب التوحيد

حديث رقم ٧٤٣٤ (١٣ : ٤١٩) .

(٢) الاعتقاد (ص ٥٢) ، ورواه البخارى فى كتاب التوحيد من صحيحه

حديث رقم ٧٤٣٩ (٣ : ٤٢٠) ، ورواه مسلم فى كتاب الايمان من

صحيحه حديث رقم ٣٠٢ (١ : ١٦٧) .

رضى الله عنه ، وحذيفة بن اليمان ، وعبد الله بن مسعود ، وعبد الله بن عباس وابى موسى ، وغيرهم رضى الله عنهم ، ولم يرو عن احد منهم نفيها ولو كانوا فيها مختلفين لنقل اختلافهم اليها ، وكما انهم لما اختلفوا فى رؤيته بالا بصار فى الدنيا نقل اختلافهم فى ذلك اليها ، فلما نقلت رؤية الله بالا بصار عنهم فى الآخرة ولم ينقل عنهم فى ذلك اختلاف - يعنى فى الآخرة - كما نقل عنهم فيها اختلاف فى الدنيا علمنا انهم كانوا على القول برؤية الله بالا بصار فى الآخرة متفقين مجتمعين .^(١)

ولا ريب ان ما ذهب اليه البيهقى من اثبات لهذه المسألة هو الرأى الذى لا يجوز العدول عنه لصراحة ما أورده من أدلة لذلك ، ولا جماع سلف الأمة عليه ، وكما حكى البيهقى - رحمه الله - هذا المذهب القويم عن سلف الأمة حكاه عنهم ايضا غيره من علماء السلف انفسهم .

ومن حكاه من السلف ، وانتصر له ، وقرر عدم جواز الذهاب الى سواه الامام عثمان بن سعيد الدارمى - رحمه الله - حيث قال - بعد ان اورد - الأدلة التى ذكرها هنا البيهقى - : " فهذه الاحاديث كلها واكثر منها قد رويت فى الرؤية على تصديقها ، والايمان بها ، ادركها اهل الفقه والبصر من مشايخنا ولم يزل المسلمون قديما وحديثا يروونها ، ويؤمنون بها لا يستنكرونها ، ولا ينكرونها ، ومن انكرها من اهل الزيغ نسبوه الى الضلال بل كان من اكبر رجائهم ، واجزل ثواب الله فى انفسهم ، والنظر الى وجهه

خالقهم، حتى ما يعدلون به شيئا من نعيم الجنة^(١) .

وقال ايضا : " قد صحت الآثار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
فمن بعده من اهل العلم، وكتاب الله الناطق به، فاذا اجتمع الكتاب
وقول الرسول، واجماع الامة، لم يبق لمأول عندها تأويل الا لمكابير
او جاهد^(٢) .

ثم سرد تلك الأدلة التي ذكرها البيهقي من كتاب الله تعالى
وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم وآثار سلف الامة، ووجهها نفس التوجيه
ورد على المؤلفين بما رد به البيهقي .

واذا كان البيهقي - رحمه الله - يتفق مع السلف في اثبات رؤية
المؤمنين لربهم، وهو الامر الذي قال به الاشاعرة ايضا، فهل ذلك
الاتفاق حول هذه المسألة تام من جميع الوجوه ؟

الواقع ان ثمة مسألة مهمة تتعلق بهذه القضية هي مسألة الجهة
لان السلف حين اثبتوا الرؤية اثبتوا الجهة ايضا، لانها لازمة لها
اما البيهقي ومعه اصحابه الاشاعرة فقد اثبتوا الرؤية ونفوا لزمتها
وقد سبق الحديث عن مسألة الجهة عند الكلام عن الاستواء وبيننا
كيف ان ثبوتها امر حتمى عقلا وشرعا وفطرة بالمعنى الصحيح الذى
اشرت اليه هناك .

(١) الرد على الجهمية للدارى (ص ٥٣ و ٥٤) .

(٢) نفس المصدر (ص ٥٤) .

الا ان البيهقي استدل على نفيها هنا بحديث جرير بن عبد الله
السابق ، والذي فيه " لا تضامون في رؤيته " .

ووجه استدلاله به : ان التضام المذكور معناه لا يجتمع بعضكم
الى بعض في جهته ، لانه يرى في جميع الجهات ، وليس له جهة معينة
كما للمخلوق ، وفي ايضاح ذلك يقول - رحمه الله - حاكيا عن شيخه
ابا الطيب الصلوكي ^(١) ، قال : سمعت الشيخ الامام ابا الطيب
سهل بن محمد بن سليمان - رحمه الله - يقول فيما املاه علينا في قوله
" لا تضامون في رؤيته " - بضم التاء وتشديد الميم - يريد لا تجتمعون
لرؤيته في جهته ، ولا يضم بعضكم الى بعض لذلك ، فانه عز وجل لا يرى
في جهة كما يرى المخلوق في جهة ، ومعناه - بفتح التاء - لا تضامون
لرؤيته ، مثل معناه بضمها ، لا تتضامون في رؤيته بالاجتماع في جهة
وهو دون تشديد الميم ، من الضيم معناه : لا تظلمون فيه برؤية بعضكم
دون بعض ، وانكم ترونه في جهاتكم كلها ، وهو يتعالى عن جهة . قال
والتشبيه برؤية القمر ليقين الرؤية ، دون تشبيه المرئى تعالى الله عن
ذلك علوا كبيرا ^(٢) .

(١) هو سهل بن محمد بن سليمان بن محمد بن سليمان بن موسى
ابن عيسى بن ابراهيم العجلي ، الفقيه الاديب ابو الطيب بن
ابي سهل الحنفي الصلوكي مفتي نيسابور توفي بها سنة ٤٠٤
انظر تبين كذب المفترى لابن عساكر (ص ٢١١) ، طبقات الشافعية

للسبكي (٤ : ٣٩٦) .

(٢) الاعتقاد (ص ٥١) .

وقد ذكر هذا التوجيه من ابن بكر بن فورك شيخ البيهقي، ذكره شيخ الاسلام ابن تيمية - رحمه الله - ورد عليه، بان هذا القول انفرد به هؤلاء الشاعرون ببقية طوائف الامة، وان هذا معروف الفساد ضرورة ولا جل ذلك ذهب بعض حذاقهم الى موافقة المعتزلة في ما ذهبوا اليه من نفى للرؤية والجهة معا وتفسير الرؤية بانها زيادة انكشاف وليست رؤية حقيقية^(١).

ثم قام بعد ذلك برد الاستدلال بالحديث الذي استدل به البيهقي لنفي الجهة بقوله رادا على ما ذكره عن ابن فورك مما يتفق مع ما ذهب اليه البيهقي تماما - : " واما قوله : ان الخبر يدل على انهم يرونه لا في جهة، وقوله " لا تضامون " معناه لا تضمكم جهة واحدة في رؤيته فانه لا في جهة، فهذا تفسير للحديث بما لا يدل عليه ولا انه احد من ائمة العلم، بل هو تفسير منكر عقلا وشرعا، ولغة . فان قوله " لا تضامون " يروى بالتخفيف، اي : لا يلحقكم ضم في رؤيته كما يلحق الناس عند رؤية الشيء الحسن كاللهال، فانه قد يلحقهم ضم في الملأ رؤيته حين يرى وهو سبحانه يتجلى تجليا ظاهرا فيرونه كما ترى الشمس والقمر بلا ضم يلحقكم في رؤيته، وهذه الرواية المشهورة .

وقيل " لا تضامون " بالتشديد، اي لا ينضم بعضهم الى بعض، كما يتضام الناس عند رؤية الشيء الخفى كاللهال . . . فاما ان يروى بالتشديد

(١) انظر مجموع الفتاوى (١٦ : ٨٥) .

ويقال: "لا تضامون" أى لا تضمكم جهة واحدة فهذا باطل لان التضام انضمام بعضهم الى بعض. فهو تفاعل كالتماس والتراب ونحو ذلك . . . ثم يقال: الراؤون كلهم فى جهة واحدة على الارض وان قسـد ران العرئى ليس فى جهة فكيف يجوز ان يقال: "لا تضمكم جهة واحدة" وهم كلهم على الارض - ارض القيامة - او فى الجنة وكل ذلك جهـة وجودهم انفسهم لا فى جهة ومكان مستنع حسا وعقلا^(١).

وبهذا يتضح لنا ان البيهقى قد اخطأ فى استدلاله بالحديث آنف الذكر على نفى الجهة، لعدم صحة تفسيره له، وتصوره لما ورد الحديث من اجله .

وقد لاحظت ان اثبات البيهقى واصحابه للرؤية ونفى لازمها انما هو نفى للرؤية نفسها، لان نفى اللازم نفى للملزوم . لذلك كان المعتزلة اكثر منطقية مع انفسهم حين ذهبوا الى نفى الامرين فرارا من الوقوع فى التناقض الذى وقع فيه الاشاعرة .

(١) مجموع فتاوى ابن تيمية (١٦: ٨٥، ٨٦) .

الفصل الثامن

خلق الله لأفعال العباد

خلق الله لا فعال العباد

وهذه قضية اخرى من اهم القضايا التي تناولها انصارنا بالحديث وقد بلغت عنايتهم بها الى حدان بعضهم افردوا بالتأليف، كما فعل الامام الجليل محمد بن اسماعيل البخارى - رحمه الله - حين ألف فيها كتابه القيم "خلق افعال العباد" .

وقد ادلى البيهقى - رحمه الله - بدلوه فى بحث هذه المسألة مبينا وجه الحق الذى يراه بشأنها .

وهذه المسألة ذات صلة وثيقة بمسألة القضاء والقدر، التى افردها البيهقى بالتأليف فى كتاب مستقل .

وقبل ان ابدأ بالحديث عنها احب ان اشير الى ان بدعة انكار القدر قد وجدت فى عصر مبكر، من ايام الصحابة رضوان الله عليهم الذين شددوا النكير على اصحابها حين بلغتهم مقاتلتهم، وتبرأوا منهم فقد ذكر البيهقى - رحمه الله - عن يحيى بن يعمر انه قال : كان اول من قال فى القدر بالبصرة معبد الجهنى ، فانه لقلنا عجاذا انا وحميد بن عبد الرحمن ، فلما قدمنا قلنا : لو لقينا بعض اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فسألناه عما يقول هؤلاء القوم فى القدر، قال فوافقنا عبد الله بن عمر فى المسجد ، فاكتفتنا انا وصاحبي احدا عن يمينه ، والاخر عن شماله . قال يحيى : فظننت ان صاحبي يكلل الكلام الى ، فقلت : يا ابا عبد الرحمن ، انه ظهر قبلنا ناس يقرأون القرآن

ويعترفون العلم ، يزعمون ان لا قدر ، وانما الامرانف . فقال عبد الله : فاذا
لقيتم اولئك فاخبروهم اني بربهم ومنهم ومنى بربهم . والذي يحلف بربه
عبد الله بن عمر لو كان لاحدهم مثل احد ذهباً فانفته ما قبله الله
عز وجل منه ، حتى يؤمن بالقدر كله خيره وشره .^(١)

ثم ذكر حديث عمر بن الخطاب رضى الله عنه ، الذى ذكر فيه
سؤال جبريل عليه السلام للنبي صلى الله عليه وسلم عن الاسلام والايمان
والاحسان وفيه : . . . ثم قال يا محمد ، اخبرنى عن الايمان فقال : الايمان
ان تؤمن بالله وملائكته ، وكتبه ورسله واليوم الآخر ، والقدر كله خيره وشره
من الله تعالى .^(٢)

وقد اشتهرت هذه المقالة الفاسدة عن معبد الجهنى ، الذى
يعد اول مبتدع لها ، وتابعه عليها غيلان الدمشقى الذى سال فى
الحديث عنها سبيل الماء حتى قتله الخليفة هشام بن عبد الملك سنة ١٠٦
حين استفحل امره بالدعوة جهاراً الى بدعته .^(٣)

الا ان تلك البدعة المشؤومة لم تمت بموت صاحبها ، فقد احتضنها
المعتزلة ، الذين انكروا القدر ، واسندوا افعال الحيات الى قدرهم
موافقة لرأى معبد وغيلان ، حتى اشتهر تلقيبهم بالقدرية لذلك .^(٤)

(١) الاعتقاد (ص ٥٤) .

(٢) نفس المصدر .

(٣) انظر تاريخ الجهمية والمعتزلة لجمال الدين القاسمى (ص ٧٣) .

(٤) المصدر السابق (ص ٧١) .

وقد عرف البيهقي - رحمه الله - الايمان بالقدر بقوله : الايمان
 بالقدر هو الايمان بتقدم علم الله سبحانه بما يكون من اكساب الخلق
 وغيرها ، من المخلوقات وصدور جميعها عن تقدير منه ، وخلق لها
 خيرا وشرها ^(١) .

وبهذا التعريف تتبين لنا العلاقة بين مسألة القدر ومسألة
 افعال العباد . فهذه الاخيرة جزء من تلك المسألة الشائكة . والبيهقي
 - رحمه الله - من مثبتي القدر ، وقد الف في اثباته كتابا خاصا ، الا انني
 هنا اقتصرت الحديث على جانب واحد ، وهو اهم جوانب هذه القضية
 الا وهو الحديث عن خلق افعال العباد .

وقبل ان ابدأ الحديث من رأى البيهقي فيها احب ان ابين
 الاراء التي اشتهرت حول هذه المسألة وهي عبارة عن رأيين متقابلين :
 احدهما : رأى الجهمية الجبرية .
 وثانيهما : رأى المعتزلة القدرية .

(١) فاما الجبرية ورئيسهم جهم بن صفوان السمرقندي فزعمت ان
 التدبير في افعال الخلق كلها لله تعالى ، وهي كلها اضطرارية
 كحركات المرتعش ، والصروق النابضة ، وحركات الاشجار ، وازافتها
 الى الخلق مجاز ، وهي على حسب ما يضاف الشيء الى محله
 دون ما يضاف الى محمله .

(٢) وأما المعتزلة فقايلت هؤلاء الجبرية ان قالوا ان جميع الافعال الاختيارية من جميع الحيوانات بخلقها ، لا تعلق لها بخلق الله تعالى ^(١) .

اما البيهقي فانه حينما تناول هذه المسألة بالحديث فمنها فانه - بما اورده من ادلة لتقرير ما ذهب اليه - يرد بذلك على المعتزلة الذين يقولون بما يخالف رأيه .

فقد ذهب - رحمه الله - الى اعتقاد ان افعال العباد جميعها مخلوقة ومقدرة لله سبحانه وتعالى مستدلا على ذلك بما ورد في كتاب الله تعالى حيث قال - رحمه الله - : " قال الله تعالى " ذلكم الله ربكم خالق كل شيء " ^(٢) . فدخل فيه الاعيان والافعال من الخير والشر وقال " ام جعلوا لله شركاء " خلقوا كخلقه ، فتشابه الخلق عليهم قل الله خالق كل شيء ^(٣) . فنفي ان يكون خالق غيره ، ونفي ان يكون شيء سواه غير مخلوق فلو كانت الافعال غير مخلوقة لكان الله سبحانه خالق بعض الاشياء دون جميعها ، وهذا خلاف الاية . ومعلوم ان الافعال اكثر من الاعيان فلو كان الله خالق الاعيان والناس خالق الافعال لكان خلق الناس اكثر من خلقه ، ولكانوا اتم قوة منه ، واولى بصفته المدح من ربهم سبحانه ولان الله تعالى قال : " والله خلقكم "

(١) شرح الطحاوية (ص ٤٣١) .

(٢) سورة غافر : ٦٢ .

(٣) سورة الرعد : ١٦ .

وماتعلمون^(١) . فاخبر ان اعمالهم مخلوقة لله عز وجل^(٢) .

الى غير ذلك من الايات التى استدلت بها البيهقى على ان الله عز وجل خالق لجميع افعال عباده خيرها وشرها .

ومما ذهب اليه البيهقى - رحمه الله - ان افعال العباد جميعها مقدرة لله تبارك وتعالى ، لا يخرج شئ منها عن قدرته ومشيئته ، لان مشيئة العبد تابعة لمشيئة الله تعالى واستدل لذلك بقوله سبحانه
 " وما تشاءون الا ان يشاء الله " وقال بعد ايرادها : فاخبرانا لان شاء شيئا الا ان يكون الله قد شاء^(٣) .

وهو بهذا موافق لرأى السلف فى هذه القضية ان قالوا كما قال واستدلوا بما استدلت به كما ذكر ذلك البخارى فى خلق افعال العباد^(٤) ، بل ذكره البيهقى نفسه حين اورد الابيات المشهورة عن الامام الشافعى فيما يتعلق بالقدر والمشيئة وهى قوله :

ما شئت كان وان لم اشأ	وما شئت ان ام تشأ لم يكن
خلقت العباد على ما علمت	ففى العلم يجرى الفتى والسن
على زامنت وهذا خذلت	وهذا اعنت وذا ام تصن
فمنهم شقى ومنهم سعيد	ومنهم قبيح ومنهم حسن

(١) الصافات : ٩٦ .

(٢) الاعتقاد (ص ٦٠) .

(٣) نفس المصدر (ص ٦٨) .

(٤) خلق افعال العباد للبخارى (ص ١٧) .

وذكر بعد ذلك ان هذا ايضا مذهب اعلام الصحابة والتابعين
ومذهب فقهاء الامصار والوزاعى ومالك بن انس، وسفيان الثوري، وسفيان
ابن عيينة والليث بن سعد، واحمد بن حنبل، واسحق بن ابراهيم
(١)
وغيرهم .

الا ان البيهقي - وان اتفق مع السلف على ان افعال العباد
مخلوقة لله تعالى، وتابعة لمشيئته فانه قد خالف السلف في اهم عنصر
في هذه القضية الا وهو قدرة العبد، وهل لها تأثير في فعله ام لا ؟
فقد ذهب - رحمه الله - الى ان قدرة العبد لا تأثير لها ففى
فعله، مستدلا بقوله تعالى " فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم، وما رميت
اذ رميت ولكن الله رمى " (٢) . وقوله سبحانه " أنتم تزورونه أم نحن
الزارعون " (٣) . حيث قال مبينا وجه استدلاله : فسلب منهم فعل القتل
والرمى والزرع، مع مباشرتهم اياه، واثبت فعلها لنفسه، ايدل بذلك على
ان المعنى المؤثر في وجودها بعد عدمها هو ايجاده وخلقها، وانما
وجدت من عباده مباشرة تلك الافعال بقدرة حادثة احدثها خالقها
عز وجل على ما اراد، فهي من الله سبحانه خلق، على معنى انه هو
الذى اخترعها بقدرته القديمة، وهي من عباده كسب على معنى تعلق
قدرة حادثة بمباشرتهم التى هي اكسابهم (٤) .

(١) الاعتقاد (ص ٧٣) .

(٢) الانفال : ١٧ .

(٣) الواقعة : ٦٤ .

(٤) الاعتقاد (ص ٦٠)، والقضاء والقدر (ل ٢٦) .

ثم اردف ذلك بذكر عبارة شيخه ابا الطيب الصعلوكي ملخصا
المبدأ الذى عناه البيهقي حيث قال راويا عنه : وكان الامام ابو الطيب
سهل بن محمد بن سليمان يعبر عن هذا بعبارة حسنة فيقول : فعمل
القادر القديم خلق ، وفعل القادر المحدث كسب فتعالى القديم عن
الكسب وجل ، وصغر المحدث من الخلق وزل (١) .

وهذا تصريح من البيهقي بنفى تأثير قدرة العبد في فعله
ويثبت له مجرد الكسب الذى اشتهر القول به عن جمهور الاشاعرة
والمعروف بكسب الاشعري ، يقول الامدى - حاكيا مذهب هؤلاء القوم -
وزهد اهل الحق الى ان افعال العباد مضافة اليهم بالاكساب والى
الله تعالى بالخلق والاختراع ، وانه لا اثر للقدرة الحادثة فيها اصلا (٢) .

وقال الايجي في المواقف : المقصد الاول في ان افعال
العباد الاختيارية واقعة بقدرة الله تعالى وحدها ، وليس لقدرتهم
تأثير فيها ، بل الله سبحانه اجري عادته بان يوجد في العبد قدرة
واختيارا ، فاذا لم يكن هناك مانع اوجد فيه فعله المقدر مقارنة لهما
فيكون فعل العبد مخلوقا لله لا بداءا واحداثا ، ومكسوبا للعبد (٣) .

ثم عرف الكسب المذكور بقوله : " والمراد بكسبه آياه مقارنة لقدرته

(١) الاعتقاد (ص ٦١) .

(٢) غاية المرام للامدى (ص ٢٠٧) .

(٣) المواقف بشرح الجرجاني (مطلب الالهيات) (ص ٢٣٧) .

وارادته من غير ان يكون منه تأثير^(١) .

وقد اراد البيهقي ومن وافقه باثبات الكسب محاولة التوسط بين مذهب الجبرية، ومذهب القدرية يجعلهم للعبد قدرة عادة غير مؤثرة في فعله بخلاف ما ذهب اليه الجبرية من نفى قدرة العبد اصلاً وما ذهب اليه القدرية من اثبات قدرة بها يخلق الانسان فعله، الا ان هذه محاولة يائسة لان مذهب الكسب يعود الى مذهب الجبرية ان النتيجة واحدة، لان اثبات قدرة لا اثر لها انما هو نفى للقدرة اصلاً ولهذا قيل من كسب الاشعري هذا انه من الامور التي لا تعقل، كما قال ابن القيم - رحمه الله - : لم يثبت هؤلاء من الكسب امراً معقولاً ولهذا يقال محالات الكلام ثلاثة : كسب الاشعري، والحوال ابي هاشم وطغرة النظام^(٢) .

وقد اعترف الاشاعرة انفسهم بعدم وجود فرق بين مذهبهم وبين مذهب الجبرية، ولهذا التزم بعضهم القول بالجبر، كما فعل فاضل الدين الايجي حين قال عند مناقشته للمعتزلة في موضوع الحسن والقبح العقليين : لنا ان الحسن والقبح ليسا عقليين وجهاً :

الاول : ان العبد مجبور في افعاله ...^(٣)

ولا يخفى بطلان هذا المذهب، لانه - مثل مذهب الجبرية - غلو

(١) نفس المصدر السابق .

(٢) شفاء العليل لابن القيم (ص ١١٠) .

(٣) المواقف بشرح الجرجاني (ص ٣٠٢) .

في اثبات القدر بنفى صنع العبد اصلا .

فالحق ان افعال العبد من جملة مخلوقات الله وان ماشاء الله كان وما لم يشأ لم يكن ، الا ان هذا لا يلزم منه ان يكون العبد ليس فاعلا حقيقة ، ولا مريدا ولا مختارا . لان كل دليل صحيح يقيمه القدرى فانما يدل على ان العبد فاعل لفعله حقيقة ، وانه يريد له ، ومقتار له حقيقة وان نسبته و اضافته اليه اضافة حق ، ولا يدل على انه غير مقدور لله تعالى ، وانه واقع بخير مشيئته وقدرته ، فاذا ضمت مانع كل طائفة منهما من الحق الى حق الاخرى ، فانما يدل ذلك على ما دل عليه القرآن وسائر كتب الله المنزلة من عموم قدرة الله ، ومشيئته لجميع ما فى الكون من الاعيان والافعال ، وان العباد فاعلون لافعالهم حقيقة ، وانهم يستوجبون عليها المدح والذم ولذلك فرق الله تعالى بين المستطيع القادر وغير المستطيع فقال " ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا " (١) وقد اثبت سبحانه للعبد مشيئته وفعله كما قال : " لمن شاء منكم ان يستقيم وما تشاءون الا ان يشاء الله رب العالمين " (٢) وقال تعالى " جزاء بما كانوا يعملون " (٣) لكن الله سبحانه خالقهم ، وخالق كل ما فيه من قدرة ومشية وعمل ، فانه لا رب غيره ولا اله سواه ، وهو خالق كل

(١) آل عمران : ٩٧ .

(٢) سورة التكوين : ٢٨ ، ٢٩ .

(٣) الاحقاف : ١٤ .

شىء وره وطيكة^(١) .

اما ما استدل به البيهقي لنفى تأثير قدرة العبد فى فعله فانه استدلال فى غير محله ، لان قوله تعالى " فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم " وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى " ليس فيه سلب لقدرة العبد على فعله ، لان القتل الذى نفاه سبحانه هنا انما حصل باuthor خارجة عن قدرتهم ، وقد كان هذا خاصا فى بدر حين انزل الله تبارك وتعالى الملائكة ، فكان المسلمون يرون رجالا يقتلون ولا يرون من قتلهم ، وهذا خرق للعادة فى ذلك . ان صارت رؤوس المشركين تلمس قبل وصول السلاح اليها بالاشارة ، وصارت الجريدة تتحول الى سيف يقتل به . وكذلك رمية صلى الله عليه وسلم لم يكن ليصل الى حين جميع المشركين لولا قدرة الله تعالى ، فكان ما وجد من القتل واصابة الرمية خارجا عن قدرتهم المعهودة ، فسلبوه لا نتفاء قدرتهم عليه . ولهذا نسب الله فعل الرمي الى النبي صلى الله عليه وسلم ، ونفى عنه الاصابة وبه صح الجمع بين النفي والاثبات (وما رميت) اى ما اصبحت (اذ رميت) ان طرحت (ولكن الله رمى) اصاب ، وهكذا كل ما فعله الله من الافعال الخارجة عن القدرة المعتادة بسبب ضعف ، كانباع الماء ، وغيره من غسوارق العادات ، او الامور الخارجة عن قدرة الفاعل^(٢) . ولو اراد بذلك ان فعل

(١) انظر شرح الطحاوية (ص ٤٣٢) ، شفاء العليل لابن القيم (ص ١١٣)

رسالة القضاء والقدر ضمن مجموعة الرسائل الكبرى لابن تيمية

(٢) (٩٤٠ : ٩٣ : ٢)

(٢) انظر مجموع الفتاوى (٤٠ : ١٥)

العبد هو فعل الله لكان ينبغي ان يقال ذلك في كل فعل ، بنفيه عن العبد ، و اضافته الى الله سبحانه .

اما قوله تعالى " أنتم تزرعونه ام نحن الزارعون " فان معنى الآية أنتم تصيرونه زرعاً ، ام نحن نجعله كذلك ^(١) . فهو سبحانه انما نفى عنهم قدرتهم على انبات ما حرثوا ، ولهذا اثبت لهم فعل الحرث . الذى هو وضع الحب فى باطن الارض . وذلك فى صدر الآية حين قال " أفرايتم ما تحرثون " فاثبت لهم فعلاً لقدرتهم عليه وهو الحرث ، ونفى عنهم ما هو خارج عن قدرتهم وهو الانبات ، فالآية انما تدل على اثبات ان العبد قادر على فعله قدرة تأثير ، اذ كان وضعه للحب فى باطن الارض سبباً فى انبات الله له .

الا ان البيهقى لا يقول بتأثير الاسباب فى مسبباتها ان نفى ان تكون اعمال العبد سبباً للجزاء المترتب عليها ان غيرا فخير وان شرا فشر لان الاعمال - عنده - مجرد اعلام للثواب والعقاب عندها يكون ذلك الثواب او العقاب لا بها كما تقدم فى اعمال العباد التى قرر ان قدرة العبد لا تأثير لها فيها .

وقد اوضح رأيه فى كون اعمال العباد ليست سبباً لشقائهم او نعمهم بما اورده عن ابى سليمان الخطابى ، وابى الهيثب الصعلوكى فى المراد من حديث عمران بن حصين الذى قال فيه : قيل يا رسول الله

(١) جامع البيان للطبري (٢٧ : ١٩٨) .

اعلم اهل الجنة من اهل النار ؟ قال نعم . قال : فقيم يحمـ
العاطلون ؟ قال : كل ميسر لما خلق له .^(١)

قال البيهقي : قال ابو سليمان الخطابي - رحمه الله - فيما
يلغنى عنه في هذا الحديث : فاعلمهم صلى الله عليه وسلم ان العلم
السابق في امرهم واقع على معنى تدبير الربوبية ، وان ذلك لا يبطـ
تكليفهم العمل بحق العبودية ، الا انه اخبر ان كلا ميسر لما دبر له
في الخيب ، فيسوقه العمل الى ما كتب له من سعادة او شقاوة
فيثاب ويعاقب على سبيل المجازاة ، فمعنى العمل التحريض للثواب
والعقاب وبه وقعت الحجة ، وعليه دارت المعاملة .

وكان الشيخ ابو الطيب سهل بن محمد بن سليمان - رحمه
الله - يقول : اعمالنا اعلام الثواب والعقاب .^(٢)

ثم عقب البيهقي على ذلك بقوله : " وليس لقائل ان يقول
اذا خلق كسبه ويسره لعمل اهل النار ثم عاقبه عليه كان ذلك منه
ظلماً ، كما ليس له ان يقول اذا مكه منه ، وعلم انه لا يتأتى منه غيره
ثم عاقبه ، كان ذلك منه ظلماً ، لان الظلم في كلام العرب مجـاـوـزـة
للحد ، والذي هو خالقنا وخالق اكسابنا ، لا امر فوه ، ولا حاد دونـه
وكل من سواه خلقه وملكه ، فهو يفعل في ملكه ما يشاء " لا يمثل عما يفعل

(١) الاعتقاد (ص ٦٢) .

(٢) الاعتقاد (ص ٦٣) .

وهم يستلون^(١).

وهذا الكلام الذى ساقه البيهقى عن الخطايين والصعلوكين - معجبا بما تضمنه - يدل على اعتقادهما ان الاعمال لا تأثير لها فى جلب السعادة او الشقاوة لصاحبها وانما هى علامات طيبة فقط، ولذلك عقب البيهقى بدفع ما قد يتوهم من الظلم فى الجزاء الذى يحصل للعبد، ببيان ان العبد ملك لخالقه، وللمالك حق التصرف فى مملوكه ولا يسأل - على اى وجه كان تصرفه - عن سبب ذلك التصرف، لانه حرقى ملكه يفعل به ما يريد ولا يكون ظالما مهما فعل .

وهذا الكلام الاخير - وان كان صحيحا فى حق الله تبارك وتعالى لان العباد لا يخرجون عن قدره سبحانه، ولا يسأل عما قدره على عبادته من خير او شر، الا ان فعل العبد له تأثير فى حصول القدر على الوجه الذى حصل عليه، لانه عمل بالاسباب الموصلة الى ما قدره الله تبارك وتعالى من خير او شر، كما قال ابن القيم - رحمه الله - " وقد فطر الله سبحانه عبادته على الحرص على الاسباب التى هى مرام معاشهم ومصلحتهم الدنيوية . . . فهكذا الاسباب التى بها مصلحتهم الاخرية فى معادهم . . . وقد يسر كلا لما خلقه له فى الدنيا والاخرة، فهو مهياً له ميسره، فاذا علم العبد ان مصالح آخرته مرتبطة بالاسباب الموصلة اليها، كان اشد اجتهادا فى فعلها، ومن القيام بها منه فى اسباب

(١) الاعتقاد (ص ٦٣)، والاية من سورة الانبياء : ٢٣ .

معاشه ومصالح دنياه . . . فان العبد اذا علم ان سلوكه هذا الطريق يفضى به الى رياض موقنة، وبساتين معجبة، ومساكن طيبة، ولذة نعيم لا يشوبه نكد ولا تعب كان حرصه على سلوكها، واجتهاده فى المسير فيها بحسب علمه بما يفضى اليه . . . فالقدر السابق محين على الاعمال وما يحدث عليها، ومقتضى لها، لانه منافع لها وصاد عنها، فالنبي صلى الله عليه وسلم ارشد الامة فى القدر الى امرين هما سبب السعادة :

الايمان بالاقدار فانه نظام التوحيد، والالتيان بالاسباب التى توصل الى خيره، وتحمزه عن شره، وذلك نظام الشرع .^(١)

ولهذا كان الانسان مهتديا بسلوكه الطريق الموصل الى السعادة، وضالاً بسلوكه طريق الشر . والهداية والاضلال من المسائل التى كان رأى البيهقى فيها مرتبطاً برأيه فى افعال العباد، حيث جعل هذه المسألة - اعنى الهداية والاضلال - من الامور التى ايسر للعبد فيها اختيار، مستدلاً على ذلك بمجموعة من الايات والاحاديث، حيث اورد قوله صلى الله عليه وسلم " ما من قلب الا بين اصبعين من اصابع الرحمن ان شاء اقامه، وان شاء ازاغه"^(٢) .

واورد بعده قوله تعالى " يقولون ربنا لا تنزع قلوبنا بحدان هديتنا"^(٣)

(١) شفاء العليل (ص ٥٢) .

(٢) الاعتقاد (ص ٦٦) ، وقد تقدم الحديث (ص) من هذا البحث .

(٣) آل عمران : ٨ .

وقال بعد ذلك : وفيه وفي السنة دلالة على ان الله تعالى ان شاء
هداهم وثبتهم ، وان شاء ازاغ قلوبهم واضلهم .^(١)

وهذا الكلام بظاهره هذا لا غبار عليه ، الا انه اراد بذلك ان العبد
ليس له عمل به يكون مهتديا او ضالا ، بناء على ما تقدم من ان قدرته
لا تأثير لها في فعله ، وليس الامر كذلك بل العبد مهتد او ضال بفعل
نفسه الذي لا يخرج من قضاء الله وقدره ، فهو سبحانه يفضل من يشاء
ويهدي من يشاء ، فالهداية والاضلال فعله سبحانه وقدره ، ولا هتداء
والضلال فعل العبد وكسبه .

فاهتداء العبد هو اثر فعله سبحانه ، فهو المهتدي والعبد
المهتدي ، قال تعالى " من يهد الله فهو المهتد " ^(٢) ولا سبيل الى
وجود الاثر الا بمؤثره التام ، فان لم يحصل فعله لم يحصل فعل العبد .^(٣)

وهكذا يتضح لنا ان ما ذهب اليه البيهقي من القول بعدم تأثير
قدرة العبد في فعله موافقا بذلك اصحابه الاشاعرة او مخالف للعقل
وللشرع معا ، لان العقل يلاحظ من الانسان قدرته على الفعل والترك
بطوره واختياره ، اما الشرع فقد نسب الفعل الى العبد في اكثر من
موضع ، كما صرح بان العبد وفعله مخلوقان لله تبارك وتعالى ، ومشيئة

(١) الاعتقاد (ص ٦٦) .

(٢) سورة الكهف : ١٧ .

(٣) انظر شفاء العليل لابن القيم (ص ١٧٤) .

العبد تابعة لمشيئته سبحانه ، فما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن .
وهناك مسائل كنا نود لو عثرنا فيها على رأى للبيهقي مثل مسألة
هل يجب على الله بعض الافعال ، كالصلاح والاصلاح ، الا انه لم
يتمعرض لها ، ولم يذكرها .

الخاتمة

وبعد هذا العرض المستفيض والمناقشة المهادنة لآراء البيهقي في الالهيات، ينتهى هذا البحث الذى يتكون من باين كما رأينا وقد توصلت منه الى عدة نتائج اجملها فيما يأتى :

(١) فساد الحالتين السياسية والاجتماعية، وعدم تأثير ذلك على الحالة العلمية التى كانت على العكس منهما، حيث ازدهرت ازدهارا عظيما، حتى عرف ذلك العصر بعصر النهضة، وكان سبب ذلك تفانى العلماء فى سبيل نشر العلم والمحافظة عليه .

(٢) ان البيهقي قد بدأ حياته العلمية منذ وقت مبكر، وجلس الى عدد وافر من مشاهير العلماء، واكثر من الرحلات العلمية مما كان له اكبر الاثر فى سعة اطلاعه، وتنوع ثقافته ووفرة انتاجه .

(٣) انه سلك فى الاستدلال طريقة السلف، وخالفهم فى كثير من المسائل عند التطبيق لذلك الاستدلال .

(٤) انه اختار فى استدلاله على وجود الله تعالى طريقة القرآن الكريم وهو امر اتفق فيه مع السلف . الا انه وافق اصحابه الاشارة فى الاستدلال بالجواهر والاعراض على حدود العالم زاعما صحة هذا الاستدلال لانه - فى نظره - استدلال شرعى وايده بطريقة ابراهيم عليه السلام، فبينت مخالفة ذلك لمذهب السلف، وفساد تصورهم انها طريقة ابراهيم عليه السلام .

(٥) ان البيهقي اتفق مع السلف في جميع ما يتعلق بأسماء الله تعالى من طريقة اثباتها ، والقول بعدم حصرها ، وصلتها بالصفات الا انني لم اوافقه فيما ذهب اليه من ان الاسم عين المسمى - مع انه رأى لبعض السلف كما ذكرت - الا انني اخترت القول بالتفصيل الذي ارتضاه شيخ الاسلام ابن تيمية - رحمه الله - وان ذلك لا يلجأ اليه الا عند الاستفسار عن الاسم هل هو عين المسمى ام غيره ، والا فلا طلاق الصحيح الموافق للدلالة الشرعية هو القول بان الاسم للمسمى .

(٦) ان البيهقي قد اتفق مع السلف في طريقة تقسيم الصفات واشهرت الى قصور تقسيم المتكلمين عن كثير من الصفات ، وشمول تقسيم البيهقي .

(٧) انه اتفق مع السلف في اثبات الصفات العقلية بنوعيتها وفي طريقة الاستدلال على ذلك الاثبات .

(٨) عدم موافقته للسلف في القول بحلول الحوادث بذات الله تعالى بمعنى انه - سبحانه - يفعل متى شاء كيف شاء ، لذلك قال بعدم جميع صفات الذات العقلية وعدم حدوث شيء منها ، ووضحت ان الصحيح في ذلك ما ذهب اليه السلف من القول بانها قديمة النوع حادثة الاحاد .

(٩) مخالفته للسلف في نفيه تسلسل الحوادث في جانب الماضي ولذلك رأيناه يقول بحدوث صفات الفعل العقلية . الا انني

بينت خطأه فيما ذهب اليه ، وضحة مذهب السلف القائل بان الله
فعال لما يريد ازلا وابدا .

(١٠) ان البيهقي وافق السلف فيما اثبتته من صفات الذات الخبرية
وخالفهم في تأويل ما بقى منها . حيث اثبت الذات والوجه
والعين ، واول ما سوى ذلك .

(١١) مخالفته للسلف في صفات الفعل الخبرية . حيث ذهب الى تأويل
بعضها ، وتفويض بعضها الاخر ، زاعما ان التفويض في ما فوض فيه
هو مذهب السلف . وقد بينت فساد قول من نسب التفويض والتأويل
الى السلف ، مبينا ان مذهب السلف هو الاثبات الحقيقي لجميع
الصفات اثباتا لا تأويل فيه ، ولا تفويض ، ولا تشبيه .

(١٢) ان البيهقي يختلف مع السلف في جميع ما يتعلق بصفة الكلام التي
اثبتتها ، من القول بان الكلام نفسى قديم وانه بدون حرف ولا صوت
وانه معنى واحد ، وقد ناقشته في جميع هذه المسائل وبينت خطأ
ما ذهب اليه وضحة مذهب السلف . وبينت ان رأيه في كلام الله
تعالى هو عين مذهب اصحابه الاشاعرة ، وان حقيقة مذهبهم
في القرآن لا يختلف عن مذهب المعتزلة الا بنفيهم ان يكون هذا
القرآن الذى نقرأه هو كلام الله الحقيقى .

(١٣) اتفاه مع السلف فيما يتعلق بمسألة الرؤية ، من القول باثباتها
للمؤمنين يوم القيامة .

الا انه خالفهم بنفيه الجهة ، مستدلا بحديث الرؤية . وقد بينت

فساد استدلاله به، وصحة استدلال السلف .

(١٥) انه يقول بعدم تأثير قدرة العبد في فعله، وبينت انه بذلك

يوافق الاشاعرة القائلين بالكسب، الذي لا حقيقة له، ويخالف

السلف لقولهم بتأثير قدرة العبد في فعله .

(١٦) انه ينفي تأثير الاسباب في مسبباتها، وهو مذهب الاشاعرة، وقد

بينت فساد هذا الرأي ايضا ومخالفته للنصوص الشرعية المثبتة

لذلك .

واخيرا فاني اقرر هنا وعن ممارسة طويلة لقراءة كتب المتكلمين

وكتب السلف ان مذهب السلف هو الذي يجب ان يكون طريق كل مسلم

لقربه من منبع العقيدة والتزامه بمنهج الوحي . اما مناهج المتكلمين

فانها حشو من لغو الكلام الذي قد يبعد بكثير ممن يفضل من كتاب الله

تعالى وسنة رسوله . لذلك ادعو الى الالتزام به والتمسك به هــ د ا ب

العقيدة الصافية النابعة من المعين الصافي الا وهو الوحي .

والله من وراء القصد وهو الهادي الى سواء السبيل . . . وصلى

الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم .

ثبت المراجع

القرآن الكريم

مؤلفات البيهقي :

(١) اثبات عذاب القبر .

مخطوط بمكتبة احمد الثالث باستنبول ضمن مجموعة رقمها ٤٢٨٨ .

(٢) احكام القرآن

تحقيق محمد زاهد الكوثري ، نشر دار الكتب العلمية بيروت

سنة ١٣٩٥ هـ .

(٣) الاداب

مخطوط بدار الكتب المصرية تحت رقم ٤٣ حديث .

(٤) كتاب الاربعين

مخطوط بمكتبة عاشر افندى ضمن المكتبة السليمانية باستنبول ،

مجموعة رقم ١١٧٩ .

(٥) الاسماء والصفات

تحقيق محمد زاهد الكوثري ، طبع مطبعة السحابة بمصر

سنة ١٣٥٨ هـ .

(٦) الاعتقاد والهداية الى سبيل الرشاد

تصحیح الشيخ احمد مرسى ، طبع بالقاهرة سنة ١٣٨٠ هـ .

(٧) الالف مسألة

مخطوط بمكتبة احمد الثالث باستنبول ضمن مجموعة رقمها ١١٢٧ .

(٨) الانتقاد على الشافعى ، مخطوط بمكتبة الشيخ عارف حكمت

بالمدينة المنورة .

(٩) البعث والنشور

مخطوط بمكتبة شستريتي بلندن رقم ٣٢٨٠ .

(١٠) بيان خطأ من اخطأ على الشافعى

مخطوط بمكتبة عارف حكمت بالمدينة المنورة رقم ١٩٥ .

(١١) تخريج احاديث الام

مخطوط بمكتبة شستريتي بلندن رقم ٣٢٨٠ .

(١٢) الجامع فى الخاتم

مخطوط بمكتبة الشيخ عارف حكمت بالمدينة المنورة . ضمن مجموعة .

(١٣) الجامع لشعب الايمان

مخطوط بمكتبة المتحف باستنبول رقم ٢٦٦٧ - ٢٦٦٩ .

(١٤) حياة الانبياء فى قبورهم

تعليق الشيخ محمد بن محمد الخانجى طبع المطبعة المحمودية

بالقاهرة سنة ١٣٥٧ هـ .

(١٥) الخلافات بين الشافعى وابى حنيفة

مخطوط بدار الكتب المصرية رقم ٩٤ فقه شافعى .

- (١٦) الدعوات الكبير
مخطوط بالكتابة الاصفية بحيدر اباد في الهند رقم ١٤ .
- (١٧) دلائل النبوة
تحقيق عبد الكريم عثمان . ط/ الاولى بدار النصر للطباعة
بالقاهرة سنة ١٣٨٩ هـ .
- (١٨) رسالة البيهقي الى ابي محمد الجويني
مخطوط بمكتبة المتحف باستنبول ضمن مجموعة رقمها ٤٢٨٨ .
- (١٩) الزهد الكبير
مخطوط بمكتبة الشيخ عارف حكمت بالمدينة المنورة رقم ١٤٢ .
- (٢٠) السنن الصغرى
مخطوط بمكتبة المتحف باستنبول رقم ٢٦٦٤ .
- (٢١) السنن الكبرى
طبع مطبعة دائرة المعارف العثمانية بحيدر اباد اندكن - الهند .
- (٢٢) القراءة خلف الامام
طبع في الهند بعناية تاليف حسين .
- (٢٣) القضاء والقدر
مخطوط بمكتبة الشهيد علي باشا ضمن المكتبة السلجمانية باستنبول
رقم ١٤٨٨ .
- (٢٤) المدخل الى كتاب السنن
مخطوط بمكتبة الجمعية الاسيوية بلكنتا رقم ٣٦٨ .

(٢٥) معرفة السنن والآثار

تحقيق السيد احمد صقر ونشر المجلس الاعلى للشئون الاسلامية
بالقاهرة - بدون تاريخ .

(٢٦) مناقب الشافعى

تحقيق السيد احمد صقر، ط/ الاولى بدار النصر للطباعة بالقاهرة
سنة ١٣٩١ هـ .

مراجع اخرى :

(أ)

(٢٧) الابانة عن اصول الديانة

لابى الحسن على بن اسماعيل الاشعرى، نشر الكتبة السلفية
بالمدينة المنورة، بدون تاريخ .

(٢٨) ابن تيمية السلفى

للدكتور محمد خليل هراس، الطبعة الاولى بالمطبعة اليوسفية
بطنطا سنة ١٣٧٢ هـ .

(٢٩) الاتقان فى علوم القرآن

للسيوطى - ط/ الثالثة سنة ١٣٧٠ هـ .

(٣٠) اجتماع الجيوش الاسلامية

لابن القيم، نشر مكتبة الرياض الحديثة، بدون تاريخ .

- (٣١) احسن التقاسيم للمقدسي
ط/ الثانية، ليدن ١٩٠٦ م .
- (٣٢) احياء علوم الدين
للفزالي، ابو حامد محمد بن محمد ت ٥٠٥، طبع مطبعة
دار الكتب العربية الكبرى بمصر .
- (٣٣) الاختلاف في اللفظ
لابن قتيبة عبد الله بن مسلم ت ٢٧٦ هـ .
ضمن عقائد السلف تحقيق الدكتور على ساضى النشر، نشر
منشأة المعارف بالاسكندرية ١٩٧١ م .
- (٣٤) الاربعين في اصول الدين
للرازي فخر الدين محمد بن عمر الخطيب ت ٦٠٦ هـ .
ط/ الاولى بمطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية بحيدر اباد
الدكن ١٣٥٣ هـ .
- (٣٥) الاربعين في اصول الدين
للفزالي، ابو حامد محمد بن محمد - نشر المكتبة التجارية
الكبرى بمصر، بدون تاريخ .
- (٣٦) الارشاد الى قواطع الادلة في اصول الاعتقاد
للجويني ابو المعالي عبد الملك ت ٤٧٨ هـ
تحقيق الدكتور محمد يوسف موسى وعلى عبد المنعم، طبع مطبعة
السعادة بالقاهرة ١٩٥٠ م .

(٣٧) اساس التقديس

للرازي ، محمد بن عمر الخطيب ، طبع مطبعة مصطفى الحلبي ١٣٥٤ هـ .

(٣٨) اسماء الله الحسنى ، المسمى لوا مع البينات

للرازي ، تعليق طه عبدالرؤف سعد ، نشر مكتبة الكليات الازهرية

سنة ١٣٩٦ هـ .

(٣٩) الارشادات والتنبيهات

لابي علي بن سينا ، ت ٤٢٨ هـ .

تحقيق الدكتور سليمان دنيا ، طبع دائرة المعارف بالقاهرة . ١٩٦٠ م .

(٤٠) اصول الدين

للبيضاوي ابو منصور عبد القاهر بن طاهر ت ٤٢٩ هـ

ط / الاولى بمطبعة الدولة باستنبول ١٣٤٦ هـ .

(٤١) اعلام الفلاسفة

للدكتور هنري توماس ، ترجمة ميري امين طبع مؤسسة فوانكلسين

للطباعة والنشر بالقاهرة ١٩٦٤ م .

(٤٢) الاعلام

للزركلي ، غير الدين ، ط / الثالثة ١٣٨٩ هـ .

(٤٣) اغاثة اللهفان من موائد الشيطان

لابن القيم ت ٧٥١ هـ ، تحقيق محمد سيد كيلاني . ط / سنة ١٣٨١ هـ .

(٤٤) الاقتصاد في الاعتقاد

للغزالي ، تقديم الدكتور عادل العوا ، ط / الاولى بدار الامانة

في بيروت سنة ١٣٨٨ هـ .

(٤٥) الاكليل

لابن تيمية احمد بن عبد الحلیم ، ضمن مجموعة الرسائل الكبرى
طبع مطبعة محمد علي صبيح بالقاهرة ، بدون تاريخ .

(٤٦) الانساب

للسمعاني ، ابو سعد عبد الكريم بن محمد بن منصور ، مخطوط
بمكتبة الحرم المكي رقم ٣٥ تراجم .

(٤٧) ايثار الحق على الخلق

لابن المرتضى ، ابو عبد الله محمد بن المرتضى اليماني ، طبع
مطبعة الاداب والمؤيد بالقاهرة سنة ١٣١٨ هـ .

(ب)

(٤٨) بدائع الفوائد

لابن القيم ، نشر دار الكتاب العربي ببيروت ، بدون تاريخ .

(٤٩) البداية والنهاية

لابن كثير ، عماد الدين ابو الفداء اسماعيل بن عمر بن كثير ٧٧٤
ط / الاولى سنة ١٩٦٦ م .

(٥٠) بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية

لابن تيمية احمد بن عبد الحلیم ، تصحيح وتحليق الشيخ محمد بن
عبد الرحمن بن قاسم ، ط / الاولى بمطبعة الحكومة بمكة المكرمة ١٣٩١ هـ .

(٥١) البيان والتبيين

للجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر، ت ٢٥٥ هـ، طبع سنة ١٩٦٨ م.

(ت)

(٥٢) تاريخ الاسلام السياسي

للدكتور حسن ابراهيم حسن، ط/السابعة ١٩٦٦ م.

(٥٣) تاريخ الامم الاسلامية

للشيخ محمد الخضري، نشر المكتبة التجارية الكبرى بمصر ١٩٦٩ م.

(٥٤) تاريخ بغداد

للخطيب البغدادي ت ٤٦٣ هـ.

نشر المكتبة السلفية بالمدينة المنورة بدون تاريخ.

(٥٥) تاريخ التراث العربي

لبروكلمان ط/الطبعة.

(٥٦) تاريخ الجهمية والمعتزلة

لجمال الدين القاسمي ت ١٣٣٢ هـ.

ط/الاولى بمطابع مؤسسة الرسالة في بيروت ١٣٩٩ هـ.

(٥٧) تاريخ الفرق الاسلامية

لعلي مصطفى الفرابي، طبع مطبعة محمد علي صبيح بمصر ١٩٥٩ م.

(٥٨) تاريخ دولة آل سلجوق

للاصفهاني عماد الدين بن محمد، ط/بدون.

(٥٩) تأويل مختلف الحديث

لابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم ت ٢٧٦هـ

تصحیح محمد زهري النجار، نشر دار الجيل بیروت ١٣٩٣هـ .

(٦٠) تبیین کذب المفتری

لابن عساکر، أبو القاسم علی بن الحسن بن هبة الله ت ٥٧١هـ

نشر دار الكتاب العربی بیروت ١٣٩٩هـ .

(٦١) تبصرة الادلة

لابی المعین النسفی، تحقیق السید محمد الانور حامد، رسالة

دكتوراه، مخطوطة بکلیة اصول الدین، جامعة الازهر .

(٦٢) تحفة المريد علی جوهرة التوحيد

لابراهيم البيهقي، الطبعة الاخيرة بمطبعة الحلبي .

(٦٣) تذكرة الحفاظ للذهبي

أبو عبد الله محمد بن أحمد ت ٧٤٨هـ

نشر دار احیاء التراث العربی بیروت - لبنان - بدون تاریخ .

(٦٤) تفسير الاسماء والصفات

للخطابي أبو سليمان حمد بن محمد ت ٣٨٨هـ

مخطوط بالخزانة العامة بالمغرب رقم ١١٤٢ .

(٦٥) تفسير القرآن العظيم

لابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن كثير القرشي . ط/ بدون

(٦٦) تفسير مجاهد

للامام ابو الحجاج مجاهد بن جبر المكي المخزومي ت ١٠٤ هـ
تحقيق عبد الرحمن الطاهر، طبع مطابع الدوحة الهندية بقطر.

(٦٧) تفسير المنار

للشيخ محمد رشيد رضا، الطبعة الرابعة ١٣٧٩ هـ .

(٦٨) التفسير الكبير للرازي محمد بن عمر

الطبعة الاولى بالمطبعة البهية بمصر ١٣٥٧ هـ .

(٦٩) تفسيرات ابن تيمية

جمع اقبال محمد الاعظمي، طبع مطبعة علمي ببيروت (ماليكون) .

(٧٠) تفسير سورة الاخلاص

لابن تيمية احمد بن عبد الحليم، طبع دار الطباعة المحمدية بالقاهرة.

(٧١) التمهيد

لابن بكر الباقلاني، نشر المكتبة الشرقية ببيروت ١٩٥٧ م .

(٧٢) التنبيه والرد على اهل الاهواء والبدع

للططوي، ابوالحسين محمد بن احمد بن عبد الرحمن ت ٣٧٧ هـ

تحقيق محمد زاهد الكوثري، نشر مكتبة المثنى ببغداد ١٣٨٨ هـ .

(٧٣) كتاب التوحيد واثبات صفات الرب عز وجل

للامام محمد بن اسحاق بن خزيمة، تحقيق الدكتور محمد خليل

هراس، نشر مكتبة الكليات الازهرية ١٣٨٧ هـ .

(٤٢٣)

(ج)

(٧٤) جامع البيان من تأويل آي القرآن

للطبري، محمد بن جرير ت ٣١٠ هـ

ط/ الثالثة بمطبعة مصطفى الحلبي بمصر ١٣٨٨ هـ .

(٧٥) جواهر الادب

لاحمد الهاشمي، ط/ التاسعة عشرة ١٣٧٩ هـ .

(٧٦) الجوائز والصلات

للشيخ محمد صديق حسن خان، نشر المكتبة السلفية في دهل

بالهند، بدون تاريخ .

(ح)

(٧٧) حادي الارواح الى بلاد الافراح

لاين القيم، تصحيح وتعليق الشيخ محمود حسن ربيع، ط/ الرابعة

بمطبعة محمد علي صبيح ١٣٨١ هـ .

(٧٨) حاشية الخيال على شرح العقائد النسفية

ضمن مجموعة الحواشي البهية، طبع مطبعة كردستان العلمية

بمصر سنة ١٣٢٩ هـ .

(٧٩) حاشية الدسوقي على شرح ام البراهين

للشيخ محمد الدسوقي، طبع مطبعة عيسى الحلبي، بدون تاريخ .

- (٨٠) حاشية الصاوى على شرح الخريدة البهية
للشيخ احمد بن محمد الصاوى المالكى ، طبع مطبعة الاستقامة
بدون تاريخ .
- (٨١) حروف القرآن واصواتنا به
لابن تيمية ، ضمن مجموعة شذرات البلاتين .
- (٨٢) الحضارة الاسلامية فى القرن الرابع الهجرى
لادم متر ، ترجمة عبد الهادى ابوريدة ، ط / الرابعة ١٣٨٧ هـ .
- (٨٣) الحموية الكبرى
لشيخ الاسلام ابن تيمية احمد بن عبد الحليم ، ضمن مجموع الفتاوى .

(خ)

- (٨٤) الخطط والاثار للمقريزى
طبع مؤسسة الحلبي وشركاه ، بدون تاريخ .
- (٨٥) خلق افعال العباد
للبخارى ، محمد بن اسماعيل ، طبع مطبعة النهضة بمكة المكرمة
سنة ١٣٨٩ هـ .

(د)

- (٨٦) دائرة المعارف الاسلامية
لاحمد محمد شاكر .

(٨٧) درء تعارض العقل والنقل

لابن تيمية حمد بن عبد الحليم ، تحقيق الدكتور محمد رشاد سالم
طبع مطبعة دار الكتب سنة ١٩٧١ م .

(٨٨) الدر المنثور في التفسير بالمأثور

للسيوطي جلال الدين نشر محمد امين دمج بيروت ، بسندون
تاريخ .

(٨٩) دفع شبه التشبيه

لابي الفرج بن الجوزي ، تحقيق محمد زاهد الكوثري ، نشر المكتبة
التوفيقية بالقاهرة ، بدون تاريخ .

(٩٠) ديوان الاصول

للنيسابوري ، ابو رشيد سعيد بن محمد تحقيق الدكتور محمد عبد
الهادي ابوريدة . نشر المؤسسة المصرية العامة ، بدون تاريخ .

(ر)

(٩١) رد الدارص على بشر المريسى

للامام عثمان بن سعيد الدارص ، ضمن مجموعة فتاوى السلف
تحقيق الدكتور على سامي النشار ، نشر منشأة المعارف بالاسكندرية
سنة ١٩٧١ م .

(٩٢) الرد على الجهمية والزنادقة

للامام احمد بن حنبل ، تحقيق الدكتور عبد الرحمن صيرة ، نشر
دار اللواء بالرياض .

(٩٣) الرد على الجهمية

للدارس عثمان بن سعيد ت ٢٨٠ هـ . ط/بدون .

(٩٤) الرسالة التدمرية

لابن تيمية، احمد بن عبد الحليم . ط/بدون .

(٩٥) رسالة القضاء والقدر

لابن تيمية ضمن مجموعة الرسائل الكبرى . طبع مطبعة محمد علي

صبيح ، بدون تاريخ .

(٩٦) روح المعاني في تفسير القرآن والسبع المثاني

لمحمود الالوسي ، المطبعة المنيرية .

(ز)

(٩٧) زاد المسير

لابي الفرج بن الجوزي ، نشر المكتب الاسلامي للطباعة والنشر

سنة ١٣٨٢ هـ .

(س)

(٩٨) سنن ابن ماجه

للمحافظ ابي عبد الله محمد بن يزيد القزويني ت ٢٧٥ هـ

ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي ، طبع مطبعة عيسى الحلبي ، بدون

تاريخ .

(٩٩) سنن ابي داود

للحافظ ابي داود سليمان بن الاشعث السجستاني ت ٢٧٥ هـ

تعليق وترقيم عزت عبيد الدعاس، ط/الاولى ١٣٨٨ هـ .

(١٠٠) سنن النسائي

للحافظ ابي عبد الرحمن بن شعيب النسائي ت ٣٠٣ هـ

ط/الاولى بمطبعة مصطفى الحلبي سنة ١٣٨٣ هـ .

(١٠١) سير اعلام النبلاء

للذهبي، ابو عبد الله محمد بن احمد ت ٧٤٨ هـ

مخطوط مصور بمكتبة الجامعة الاسلامية بالمدينة المنورة .

(ش)

(١٠٢) شذرات الذهب

لابن العماد الحنبلي ت ١٠٨٩ هـ

نشر المكتب التجاري للطباعة والنشر ببيروت، بدون تاريخ .

(١٠٣) شرح العقيدة الاصفهانية

لابن تيمية احمد بن عبد الحليم، طبع مطبعة الافتصام بالقاهرة

سنة ١٣٨٥ هـ .

(١٠٤) شرح الطحاوية

للامام علي بن محمد بن ابي العز الحنفي، ط/الثالثة نشر

المكتب الاسلامي، بدون تاريخ .

(١٠٥) شرح السنة

للبنوي ، ابو محمد الحسين بن مسعود الفراء ، ٥١٦ هـ
تحقيق شعيب الازناوي ، وزهير الشاويش ، طبع المكتب الاسلامي .

(١٠٦) شرح عقيدة اهل التوحيد الكبرى

للسنوسي ، محمد بن يوسف السنوسي الحسني ، ط / الاولى
بمطبعة مصطفى الحلبي ١٣٥٤ هـ .

(١٠٧) شرح ام البراهين

للسنوسي ابو عبد الله محمد بن محمد بن يوسف ، طبع مطبعة
الاستقامة ١٣٥١ هـ .

(١٠٨) شرح حديث النزول

لابن تيمية احمد بن عبد الحليم ، ط / الخامسة بالمكتب الاسلامي
للطباعة والنشر ١٣٩٧ هـ .

(١٠٩) شرح صحيح مسلم

للنووي ، محيى الدين يحيى بن شرف ، طبع المطبعة المصرية
بدون تاريخ .

(١١٠) شرح العقائد النسفية

لسعد الدين التفتازاني ، طبع مطبعة عيسى الحلبي ، بدون
تاريخ .

(١١١) شرح الاصول الخمسة

للقاضي عبد الجبار بن احمد ، تحقيق الدكتور عبد الكريم عثمان

ط/الاولى بمطبعة الاستقلال الجبرى ١٣٨٤ هـ .

(١١٢) شرح المقاصد لسعد الدين التفائلى

طبع مطبعة الحاج محرم افندى باستنبول ١٣٠٥ هـ .

(١١٣) الشريعة

للاجرى ، ابو بكر محمد بن الحسين ت ٣٦٠ هـ

تحقيق محمد حامد الفقى ، ط/الاولى بمطبعة السنة المحمدية

سنة ١٣٦٩ هـ .

(١١٤) شرح العقيدة الواسطية

للدكتور محمد خليل هراس ، نشر المكتبة السلفية بالمدينة

المنورة ، ط/الثالثة بدون تاريخ .

(١١٥) شفاء الحليل فى مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل

لابن القيم ، نشر مكتبة دار التراث بالقاهرة ، بدون تاريخ .

(ص)

(١١٦) صحيح البخارى مع شرحه فتح البارى ، ترقيم محمد فؤاد عبد

الباقى طبع المطبعة السلفية بالقاهرة ١٣٨٠ هـ .

(١١٧) صحيح مسلم ، للامام مسلم بن الحجاج القشيري ت ٢٦١

ترقيم محمد فؤاد عبد الباقى ، ط/الاولى بمطبعة ديس الحلبى

١٣٧٤ هـ .

(٤٣٠)

(ط)

(١١٨) طبقات الحفاظ

للسيوطي ، جلال الدين ، ت ٩١١ هـ

ط/الاولى بمطبعة الاستقلال الكبرى بالقاهرة ١٣٩٣ هـ .

(١١٩) طبقات الشافعية

لتاج الدين السبكي ، تحقيق محمود الطناحي وهذا لفتح محمد

الحلوه / ط/الاولى بمطبعة عيسى الحلبي ١٣٨٣ هـ .

(١٢٠) طبقات الشافعية لابن هداية الله الحسيني ت ١٠١٤ هـ

تحقيق عادل نويهض ، ط/الثانية ١٩٧٩ م .

(١٢١) طبقات الشافعية للاسنوي ، جمال الدين ت ٧٧٢ هـ

تحقيق عبد الله الجبوري ، ط/الاولى بمطبعة الارشاد ببغداد

سنة ١٣٩٠ هـ .

(ظ)

(١٢٢) ظهرا الاسلام

لاحمد امين ، طبع دار النهضة العربية بمصر ١٩٤٥ م .

(ع)

(١٢٣) العبر في خبر من غير

للذهبي ، تحقيق فؤاد سيد طبع مطبعة حكومة الكويت ١٩٦١ م .

(٢٤) الميزر وديوان المبتدأ والخبر

لا بن خلدون ، طبع مطبعة محمد مصطفى ، بدون تاريخ .

(٢٥) العقيدة الطحاوية

شرح وتعليق الشيخ محمد ناصر الدين الالباني ، ط/ الاولى

بالمكتب الاسلامي للطباعة والنشر ١٣٩٨ هـ .

(٢٦) العقيدة الطحاوية

تعليق الشيخ محمد بن مانع ، طبع دار النصر للطباعة ، بدون

تاريخ .

(٢٧) العقيدة النظامية

للجويني امام الحرمين ، تحقيق الشيخ محمد زاهد الكوشري

طبع مطبعة الانوار ١٩٤٨ م .

(٢٨) العقيدة الاسلامية والاخلاق

للدكتور عوض الله جاد حجازي ومحمد عبد الستار احمد نصار

ط/ الاولى ١٣٩٣ هـ .

(٢٩) عقيدة السلف واصحاب الحديث

لابي عثمان الصابوني ت ٤٤٩ هـ

ضمن مجموعة الرسائل المنيرية ، طبع ادارة الالبانة المنيرية . ١٩٧٠ م .

(٣٠) العلول للعلی الففار

للذهبي ، محمد بن احمد ت ٧٤٨ هـ

ط/ الثانية بمطبعة العاصمة بالقاهرة ١٣٨٨ هـ .

(٤٣٢)

(غ)

(١٣١) غاية المرام فى علم الكلام

لسيف الدين الامدى ت ٦٣١ هـ

تحقيق حسن محمود عبد اللطيف ، طبع مطابع الاهرام التجارية

بالقاهرة ١٣٩١ هـ .

(١٣٢) غاية الامانى فى الرد على النبهانى

لمحمود شكرى الالوسى ١٣٤٢ هـ ، طبع مطابع نجد التجارية

بالرياض ، بدون تاريخ .

(ف)

(١٣٣) فتح القدير للشوكانى ، محمد بن على ت ١٢٥٠ هـ

ط / الثانية بمطبعة مصطفى الحلبي ١٣٨٣ هـ .

(١٣٤) فتح المفتي

للسخاوى ، شمس الدين محمد بن عبد الرحمن ت ٩٠٢ هـ

تحقيق عبد الرحمن محمد عثمان ، ط / الثانية بمطبعة العاصمة

بالقاهرة ١٣٨٨ هـ .

(١٣٥) الفرق بين الفرق

للبفندارى ، عبد القاهر بن طاهر ت ٤٢٩ هـ

تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد ، طبع مطبعة المدنى

بالقاهرة ، بدون تاريخ .

(١٣٦) الفصل فى الملل والاهواء والنحل

لابن حزم، ابو محمد على بن حزم الاندلسى، ت ٤٥٦هـ

طبع مطبعة الخانجي ١٣٢١هـ.

(١٣٧) الفقه الاكبر لابي حنيفة مع شرحه

لملا على القارى، ط/ الثانية بمطبعة مصطفى الحلبي بمصر

سنة ١٣٧٥هـ .

(١٣٨) فتح البارى، شرح صحيح البخارى

للمحافظ احمد بن على بن حجر العسقلانى ت ٨٥٢هـ

تصحیح الشيخ عبدالعزيز بن باز، وصحب الدين الخطيب

طبع المطبعة السلفية بالقاهرة ١٣٨٠هـ .

(ق)

(١٣٩) القاموس المحيط

لمجد الدين الفيروز ابادى، طبع مطبعة السعادة بمصر

بدون تاريخ .

(١٤٠) قصة الحضارة

ول، ديورانت، ترجمة محمد بدران، ط/ الثالثة ١٩٦١م .

(١٤١) القصيدة النونية

لابن القيم، مع شرحها للدكتور محمد خليل هراس، طبع

مطبعة الامام بالقاهرة، بدون تاريخ .

(٤٣٤)

(ك)

(١٤٢) كشف الظنون عن اسامى الكتب والفنون

نشر مكتبة المثنى ببغداد ، بدون تاريخ .

(١٤٣) الكامل في التاريخ

لابن الاثير الجزرى ت ٦٣٠ هـ

ط/ الثانية ١٣٨٧ هـ .

(١٤٤) الكواشف الجلية عن معانى الواسطية

للشيخ عبدالعزيز المحمد السلطان ، ط/ الثالثة .

(ل)

(١٤٥) اللباب فى تهذيب الانساب

لابن الاثير الجزرى ، نشر دار صادر فى بيروت ، بدون تاريخ .

(١٤٦) لسان العرب لابن منظور

دار بيروت للطباعة والنشر ١٩٥٦ م .

(١٤٧) لمع الادلة

للجوينى ، امام الحرمين ، تحقيق الدكتور فؤاد حسين محمود

طبع المؤسسة المصرية ١٣٨٥ هـ .

(٤٣٥)

(٤)

(١٤٨) متشابه القرآن

للقاضى عبد الجبار بن احمد ت ٤١٥ هـ
تحقيق الدكتور عدنان محمد زرزور، طبع دار النور للطباعة
بالقاهرة، بدون تاريخ .

(١٤٩) مجالس ابن الجوزى

مخطوط مصور بمعهد المخطوطات بالقاهرة ٢١٦ تفسير .

(١٥٠) مجموع فتاوى ابن تيمية

جمع وترتيب الشيخ عبد الرحمن بن محمد النجدى، ط/الاولى
بمطابع الرياض ١٣٨١ هـ .

(١٥١) مجموعة الرسائل الكبرى

لابن تيمية احمد بن عبد الحليم، طبع مطبعة محمد على صبيح
بالقاهرة ١٣٨٥ هـ .

(١٥٢) محاسن التأويل

لجمال الدين القاسمى الدمشقى ت ١٣٣٢ هـ

تصحيح وترقيم محمد فؤاد عبد الباقي، ط/الاولى بمطبعة
عيسى الحلبي ١٣٧٦ هـ .

(١٥٣) محصل افكار المتقدمين والمتأخرين

للرازى، محمد بن عمر الخطيب، طبع المطبعة الحسينية
بمصر ١٣٢٣ هـ .

(١٥٤) المحلي

ابو محمد علي بن احمد ، طبع دار الاتحاد العربي للطباعة

١٣٨٧ هـ .

(١٥٥) مختصر الصواعق المرسلة

لابن القيم ، نشر مكتبة الرياض الحديثة ، بدون تاريخ .

(١٥٦) مختصر طبقات المحدثين

لابن عبد الهادي الحنبلي ، مخطوط مصور بالمكتبة المركزية

بالجامعة الاسلامية بالمدينة المنورة رقم ٧٤٤ .

(١٥٧) المختصر في اصول الدين

للقاضي عبد الجبار بن احمد ، ضمن مجموعة رسائل العدل

والتوحيد ، تحقيق محمد عمارة طبع مطابع مؤسسة دار الهلال

سنة ١٩٧١ م .

(١٥٨) مدارج السالكين بين منازل اياك نعبد و اياك نستعين

لابن القيم ، طبع مطبعة السنة المحمدية ١٣٧٥ هـ .

(١٥٩) المسامرة بشرح المسامرة ، للقدسي ، كمال الدين محمد بسن

محمد المعروف بابن ابي شريف ، طبع مطبعة السعادة -

القاهرة ، بدون تاريخ .

(١٦٠) مشكل الحديث

لابن فورك ، محمد بن الحسن ت ٤٠٦ هـ

ط / الاولى بطبعة جمعية دائرة المعارف العثمانية بحيدر

اباد الدكن سنة ١٣٦٢ هـ .

(١٦١) مسند الامام احمد بن حنبل

نشر المكتب الاسلامى ببيروت .

(١٦٢) معالم السنن للخطابى ت ٣٨٨ هـ

بهاشم سنن ابي داود ، تحقيق عزت الدعاوى ، ط / الاولى

سنة ١٣٨٨ هـ .

(١٦٣) معجم البلدان

للحموى ياقوت بن عبد الله ت ٦٢٦ هـ

نشر دار صادر ودار بيروت للطباعة و يدون تاريخ .

(١٦٤) معجم مقاييس اللغة

لابن فارس ، ابوالحسين احمد بن فارس بن زكريا ت ٣٩٥ هـ

تحقيق عبدالسلام هارون ، ط / الثالثة بمطبعة مصطفى

الحلبى بالقاهرة ١٣٨٩ هـ .

(١٦٥) المفردات فى غريب القرآن ،

للالراغب الاصفهانى ، تحقيق محمد سيد كيلانى ، طبع مطبعة

الحلبى بمصر .

(١٦٦) مقالات الاسلاميين ، واختلاف المصلين

للالشعرى ابوالحسن على بن اسماعيل ت ٣٠٣ هـ

تحقيق محمد محيى الدين عبدالحميد ، نشر مكتبة النهضة

المصرية ١٣٨٩ هـ .

(١٦٧) الطل والنحل

للشهرستاني ، ابو الفتح محمد بن عبد الكريم ت ٥٤٨ هـ
تحقيق محمد سيد كيلاني ، طبع مطبعة مصطفى الحلبي بالقاهرة
سنة ١٣٨٧ هـ .

(١٦٨) ضاهل الصوفان في علوم القرآن

للزرقاني ، محمد بن عبد العظيم ، طبع مطبعة عيسى الحلبي .

(١٦٩) المنتظم في تاريخ الطوك والام

لابن الجوزي ، ابو الفرج عبد الرحمن بن طلي ت ٥٩٧ هـ
ط/ الاولى بمطبعة دائرة المعارف العثمانية بحيدر اباد
الدكن ١٣٥٩ هـ .

(١٧٠) المنية والامل في شرح الطل والنحل ،

لابن المرتضى احمد بن يحيى ت ٨٤٠ هـ
تحقيق الدكتور محمد جوار مشكور ، ط/ الاولى بدار الفكر
للطباعة ببيروت ١٣٩٩ هـ .

(١٧١) مناهج الادلة في عقائد الملة

لابن رشد ت ٥٩٥ هـ
تقديم وتحقيق الدكتور محمود قاسم ، الطبعة الثالثة ، نشر مكتبة
الانجلو المصرية بالقاهرة بدون تاريخ .

(١٧٢) منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية

لابن تيمية ، تحقيق الدكتور محمد رشاد سالم ، نشر مكتبة

خياط في بيروت، بدون تاريخ .

(١٧٣) المواقف بشرح الجرجاني (قسم الالهيات)

تحقيق الدكتور احمد المهدى ، طبع دار الحماض للطباعة
بالقاهرة .

(١٧٤) الموطأ

للإمام مالك بن انس ، ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي ، طبع مطبعة
ميس الحلبي ١٣٧٠ هـ .

(١٧٥) ميزان الاعتدال

للذهبي ، ابو عبد الله محمد بن احمد ، تحقيق طي محمد
الجاوي ، ط / الاولى بمطبعة ميس الحلبي ١٣٨٢ هـ .

(ن)

(١٧٦) كتاب النبوات

لابن تيمية ، نشر مكتبة الرياض الحديثة ، بدون تاريخ .

(١٧٧) النجاة

لابن سينا ، ط / الثانية ١٣٥٧ هـ .

(١٧٨) النجوم الزاهرة

لابن تغري بردى ، ابو الحسن جمال الدين ت ٨٧٤ هـ
طبعة دار الكتب المصرية .

(١٧٩) نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام للدكتور طي سمي النشار

نشر دار المعارف بمصر، ط/ السادسة ١٩٧٥ م .

(١٨٠) نهاية الاقدام في علم الكلام

للمهريستاني، تحقيق الفرد جيوم، ط/ بدون .